البیرونی
کا
ہندوستان
مرتبہ
قیام الدین احمد
اردو ترجمہ
عبدالحی

البیرونی کا ہندوستان

ڈاکٹر ایڈورڈ، سی سخاؤ کے انگریزی ترجمے پر مبنی

مختصر ایڈیشن

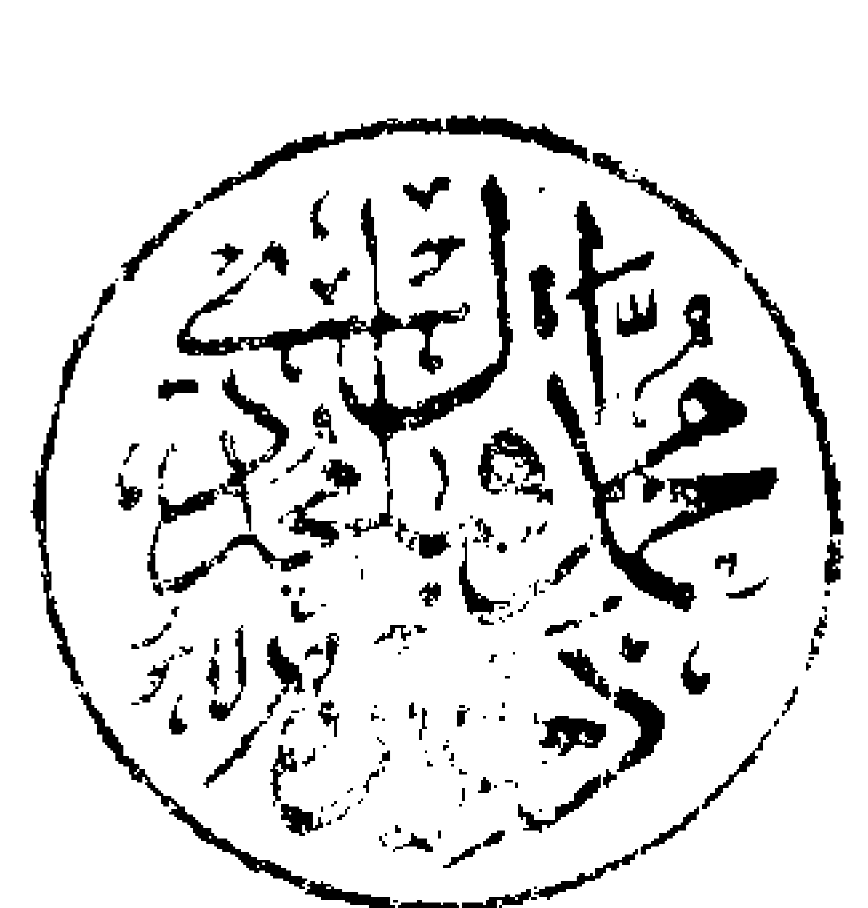
معہ مقدمہ و حواشی

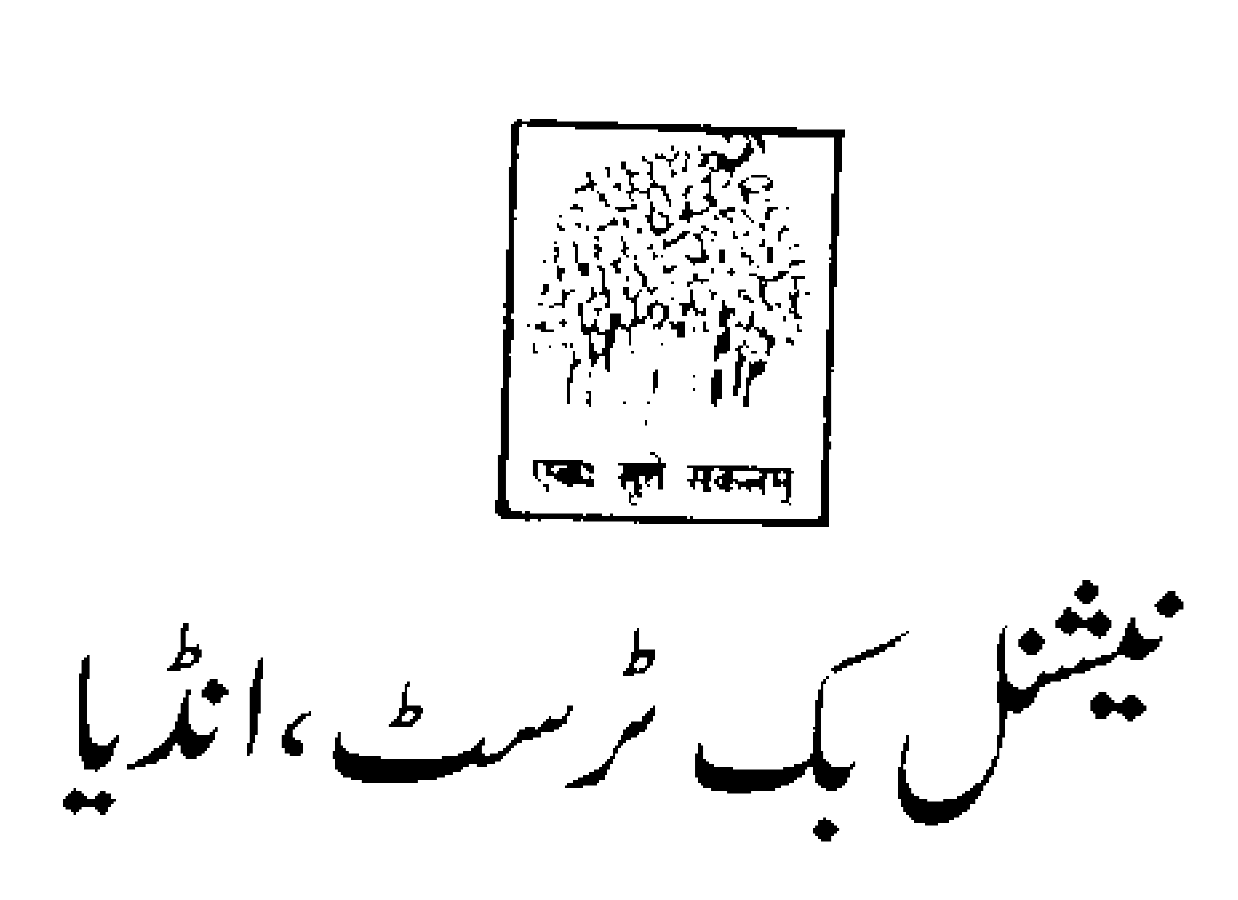
مرتبہ

قیام الدین احمد

اردو ترجمہ

عبدالحی





نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا

ISBN 81-237-0641-3

پہلا اردو ایڈیشن 1993 (ساکا 1915)

دوسری طباعت 2000 (ساکا 1922)

Original Title : India by Al- Biruni

Urdu Translation : Alberuni ka Hindustan

قیمت: 55.00

ناشر: ڈائریکٹر نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا

اے۔5 گرین پارک، نئی دہلی-110016

فہرست مضامین

مقدمۂ مرتب

مقدمۂ مرتب

"میری یہ کتاب حقائق و واقعات کی ایک دستاویز کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ہم ہندوؤں کے اقوال کو جوں کا توں بیان کر دیں گے اور ان کے اقوال سے ملتے جلتے یونانیوں کے اقوال پیش کر دیں گے تاکہ دونوں کی مشابہت ظاہر ہو جائے۔

ان اقوال و احوال کو بیان کرنے سے پہلے اُن اسباب کو سمجھ لینا ضروری ہے جن کی وجہ سے ہندوستانی موضوعات کو اچھی طرح سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ ان کو جان لینے سے ایک طرف تو ہمارے کام میں آسانی پیدا ہو جائے گی اور دوسری طرف ہماری خامیوں کے لیے عذر فراہم ہو جائے گا۔

ان اسباب میں پہلا سبب یہ ہے کہ ہندو قوم، ہم لوگوں سے اُن تمام چیزوں میں، جو قوموں کے درمیان مشترک ہوتی ہیں، بالکل مختلف ہے۔ یہاں میں سب سے پہلے زبان کے اختلاف کا ذکر کروں گا . . . . اگر کوئی شخص اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے سنسکرت زبان سیکھنا چاہے تو آسانی سے نہیں سیکھ سکتا۔ اس لیے کہ اس زبان کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس میں اصل اور مشتق الفاظ کی بہتات ہے . . . . اس کے ساتھ دوسری مشکل ہندوستانی کاتبوں کی بے پروائی اور املا کی صحت کی طرف سے غفلت ہے . . . .

دوسرا سبب ہمارے ادیان کا کُلّی اختلاف ہے . . . . وہ ہر اس چیز کو جس میں کسی بدیسی کی آگ یا پانی سے کام لیا گیا ہو، ناپاک سمجھتے ہیں۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ ان کے تمام اطوار و عادات ہم سے مختلف ہیں یہاں تک کہ ہیئت و لباس تک مختلف ہے۔

اس کے علاوہ ان کے قومی کردار کی بعض خصوصیات ہیں جو ہمارے اور اُن کے درمیان مغائرت کا سبب ہیں۔

ہندوستان کے ان حالات میں، مجھے سنسکرت سیکھنے میں بڑی مشکل پیش آئی حالانکہ مجھے اس زبان کو سیکھنے کا بہت شوق تھا اور میں نے سنسکرت کتابیں حاصل کرنے کے لیے نہ تو روپیہ خرچ کرنے سے دریغ کیا اور نہ ہی کوشش میں کمی کی . . . .''

ان سطور کے اسلوب کے قدیمی رنگ سے قطع نظر، یہ عبارت عہد حاضر کے کسی غیر ملکی ماہر عمرانیات کی کسی حالیہ کتاب کے دیباچے کی عبارت معلوم ہوتی ہے۔

مندرجہ بالا اقتباس ایک ایسے شخص کی لکھی ہوئی کتاب سے نقل کیا گیا ہے جو آج سے کچھ اوپر ہزار سال پہلے پیدا ہوا تھا۔ ہندوستانی تہذیب اُس کے لیے اجنبی تھی لیکن اس نے اس تمدن کو نہ صرف سمجھا بلکہ اسے اپنی قوم کے سامنے ہمدردانہ انداز میں پیش بھی کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اُسے علوم ہند کا پہلا اور عظیم ترین محقق کہا گیا ہے [1]۔ اس کتاب کا نام 'کتاب فی تحقیق ماللہند من مقالہ مقبولہ فی العقل او مرذولہ' ہے لیکن یہ 'کتاب الہند' کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کتاب کے مصنف کا نام ابوریحان ابن احمد المعروف بہ البیرونی [2] تھا۔

البیرونی ۹۷۳ عیسوی میں خوارزم [3] کے مضافات میں پیدا ہوا تھا۔ یہ علاقہ اُس وقت سامانی سلاطین (۸۷۴ ۔ ۹۹۹) کے زیر اقتدار تھا۔ بیرونی شہر سے باہر کسی قریہ میں پیدا ہوا تھا اور اور اسی لیے 'البیرونی' اس کی کنیت پڑ گئی اور وہ آج تک اسی نام سے مشہور ہے۔ بیرونی فارسی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی 'باہر والا' ہیں۔ یہاں اس سے مراد خوارزم کا ایک مضافاتی قریہ ہے [4]

---

[1] ایس۔ کے۔ چٹرجی 'البیرونی اور سنسکرت' البیرونی یادگار کتاب (۱۹۵۱) صہ ۸

[2] اس لفظ کے انگریزی املا میں اختلاف ہے۔ میں نے ایران سوسائٹی کے مقرر کردہ املا کو اختیار کیا ہے۔

[3] موجودہ خیوا۔ ۱۹ویں صدی کے وسط ایشیائی ترکستان کی ایک امارت جو اب سوویت یونین کی جمہوریہ ازبکستان کا ایک حصہ ہے۔

[4] بعض لوگوں کا خیال یہ بھی ہے کہ 'حالانکہ البیرونی خوارزم میں پیدا ہوا تھا لیکن چوں کہ اس کے والدین ایرانی تھے اور غیر ملکی سمجھے جاتے تھے اس لیے اس کی کنیت 'البیرونی' ہو گئی۔ عبداللہ یوسف علی 'البیرونی کی کتاب الہند' اسلامک کلچر جلد اوّل ۱۹۲۷ صہ ۳۳

البیرونی کی بعض پرانی عربی سوانح میں اُس کا مولد سندھ کے 'بیرون' نامی شہر کو بتایا گیا اور کہا گیا ہے کہ اسی نسبت سے اُس کو البیرونی کہا جاتا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ سندھ کے مذکورہ شہر کا نام 'نیرون' ہے جو غالباً کتابت کی غلطی سے 'بیرون' ہوگیا اور البیرونی کا مولد سمجھا جانے لگا اور البیرونی کو ہندوستان اور ہندوستانی علوم سے جو گہری دلچسپی تھی اُس سے اُس کے ہندی نژاد ہونے کا نتیجہ اخذ کرلیا گیا۔

البیرونی ایرانی مسلمان تھا۔ اُس کی ابتدائی زندگی کے بارے میں بہت کم معلوم ہے لیکن اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ اُسے اپنے بچپن میں حصول علم کے اچھے مواقع حاصل تھے۔ مطالعے سے اُس کی یہ رغبت و انہماک تمام عمر جاری رہا۔ کہا جاتا ہے کہ جس وقت اُس کا دم نکل رہا تھا اُس وقت اُس کا ایک دوست اُس سے ملنے آیا۔ البیرونی نے اُس وقت بھی اُس سے علم الہندسے کسی مسئلے کے حل کے بارے میں دریافت کیا۔ دوست کو یہ بات سُن کر عجیب سا لگا۔ لیکن البیرونی نے اُس سے کہا کہ کیا اُس کا ایسی حالت میں مرنا اچھا نہ ہوگا کہ وہ اس مسئلے کے حل سے واقف ہو چکا ہو۔ یہ سُن کر اُس کے دوست نے اُسے مسئلہ کی حقیقت سے آگاہ کردیا اور جوں ہی وہ کمرے سے باہر آیا البیرونی نے دم توڑ دیا اور کمرے سے لوگوں کی آہ وزاری کا شور بلند ہوا۔

البیرونی کئی زبانوں کا عالم اور کثیر التصانیف تھا۔ خوارزمی (شمالی ایران کی ایک بولی جس میں ترکی الفاظ کثرت سے شامل ہیں) اُس کی مادری زبان تھی۔ اس کے علاوہ عبرانی، سریانی اور سنسکرت پر اُسے پوری قدرت حاصل تھی۔ یونانی زبان اگرچہ وہ نہیں جانتا تھا، تاہم افلاطون اور دوسرے یونانی حکما کی تصانیف سے وہ اُن کے سریانی اور عربی تراجم کے ذریعے بخوبی واقف تھا۔ عربی اور فارسی پر اُسے زبردست عبور حاصل تھا۔ کتاب الہند، سمیت اس کی بیشتر تصانیف عربی میں ہیں جو اُس وقت کی بین الاقوامی زبان ہونے کے ساتھ ساری متمدن دنیا کی علمی زبان تھی اور علم و ادب کی ترقی و اشاعت میں اس زبان نے اہم کردار ادا کیا تھا۔

البیرونی کی طفولیت کے زمانے میں وسط ایشیا کی سیاست میں پے بہ پے زبردست انقلابات رونما ہوئے اور ان انقلابات میں سے بعض کے اثر سے البیرونی بھی محفوظ نہ رہ سکا۔ شروع میں اُسے آل خوارزم کی سرپرستی حاصل تھی لیکن جب ۹۵ عیسوی میں میمونی خوارزم شاہیوں نے اقتدار حاصل کرلیا تو البیرونی کے لیے زبردست مشکلات پیدا ہوگئیں اور وہ خوارزم سے ہجرت کر کے جرجان (بحرہ کیسپین) کے جنوب مشرق کی جانب) چلا گیا اور شمس المعالی قابوس کے

دربار سے وابستہ ہوگیا۔ اُس نے اپنی مشہور کتاب "آثار الباقیہ"[1] شمس المعالی کے ہی نام معنون کی ہے۔

کچھ عرصے بعد وہ پھر خوارزم واپس چلا گیا۔ لیکن جب ۱۰۱۷ عیسوی میں سلطان محمود غزنوی نے (۹۹۹-۱۰۳۰) خوارزم پر حملہ کر کے اُس پر قبضہ کر لیا تو خوارزم کے دوسرے اعیان و مشاہیر کے ساتھ بیرونی بھی محمود کے ہمراہ غزنی پہونچا۔ اس کے بعد اُس کا قیام زیادہ تر غزنی میں ہی رہا اور وہیں اُس نے اپنی بیش تر کتابیں بھی تصنیف کیں اور ۴۴۰ ہجری (۱۰۴۸-۱۰۴۹ عیسوی) میں ۷۵ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ محمود کے دربار میں البیرونی کی حیثیت کیا تھی۔ ہوسکتا ہے کہ اُسے وہاں پر عمال بنا کر رکھا گیا ہو۔ لیکن وہ کوئی معمولی آدمی نہیں تھا۔ اپنے علم و فضل اور ہیئت و نجوم میں اپنی مہارت کی وجہ سے اُسے جو شہرت حاصل تھی اُس کی وجہ سے اُس سے عزت و احترام کا سلوک کیا جاتا تھا۔ بہرحال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان سے اُس کے تعلقات بہت اچھے نہیں تھے۔ بیرونی کی مایہ ناز تصنیف 'کتاب الہند' سلطان محمود کے دورِ حکومت میں مکمل ہوئی (۱۰۳۰ کے آس پاس) لیکن اس میں سلطان کا ذکر صرف دو ایک جگہ آیا ہے اور وہ بھی بہت مختصر اور سرسری طریقے پر۔

قیام غزنوی کے زمانے میں ہی البیرونی کو ہندوستان اور ہندوستانیوں کے بارے میں واقفیت حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے، عباسی عہد کے ابتدائی زمانے میں ہی نجوم، ریاضی اور طب کی متعدد ہندوستانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ ان میں سے بعض کا البیرونی نے ضرور مطالعہ کیا ہوگا جیسا کہ کتاب الہند سے ظاہر ہے۔

البیرونی نے نہ صرف بعض سنسکرت مآخذ کا ذکر کیا ہے جن کا اُس نے مطالعہ کیا تھا بلکہ ان میں سے بعض میں پائی جانے والی کتابت کی غلطیوں کی نشاندہی بھی کی ہے۔ غزنی میں قیام کے دوران ہندوستان کے بارے میں اپنے مطالعات میں مزید توسیع و اضافہ کے مواقع بھی اُسے یقیناً حاصل ہوئے ہوں گے کیونکہ غزنی اُس وقت اسلام کا اہم ترین سیاسی اور ثقافتی مرکز تھا اور یقیناً ہمسایہ ملکوں اور ہندوستان کی اہم ہستیاں بھی یہاں آتی جاتی ہوں گی۔ یہاں بہت سے ہندوستانی جنگی قیدی بھی تھے جو سلطان محمود کے حملوں کے نتیجے میں قید ہو کر آئے تھے۔ ان قیدیوں میں صناع

---

[1] سخاؤ نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور ۱۸۷۹ میں لندن سے شائع کیا۔

بھی تھے اور عالم بھی پھر پنجاب، جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی، غزنوی سلطنت کا ایک حصہ بن چکا تھا غزنی اور ہندوستان کے اُن شہروں میں جہاں جہاں وہ گیا[1] تھا اس کی ملاقات ہندو عالموں اور پنڈتوں سے ہوئی ہوگی۔ ایس۔ کے۔ چیٹرجی کا خیال[2] ہے کہ البیرونی ان لوگوں سے مغربی پنجابی یا فارسی میں گفتگو کرتا ہوگا۔ مغربی پنجابی وہ جانتا تھا اور ہندو علماء بھی بہر حال تھوڑی بہت فارسی جانتے ہی ہوں گے۔

البیرونی نے کتاب الہند میں محمود غزنوی کے نام راجا آنندپال کے اُس خط کا ذکر کیا ہے جس میں راجا نے محمود کو خراسان میں[3] ترکوں کی بغاوت کو دبانے کے لیے فوجی مدد کی پیش کش کی تھی۔ آنندپال نے لکھا تھا کہ چونکہ سلطان اُس پر (آنندپال پر) فتح حاصل کرچکا تھا اس لیے وہ یہ نہیں چاہتا کہ کوئی اور سلطان پر غالب آتے۔ اس قسم کی سفارتی خط و کتابت اُسی صورت میں ممکن ہوسکتی تھی جب دونوں درباروں میں ایک دوسرے کی زبان جاننے والے لوگ موجود ہوں۔

البیرونی کی کتاب الہند اور دوسری کتابوں کے قاریوں کے سوالات کا معاملہ بھی اس سے جڑا ہوا ہے۔ کتاب الہند کی تصنیف خود اس کا ثبوت ہے کہ بعض مسلمان حلقے ہندوستان کے سائنسی علوم میں بہت دلچسپی لیتے تھے۔ البیرونی نے کتاب کے اختتام پر لکھا ہے کہ اس نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ اتنا کافی ہے کہ اس کی بنیاد پر ہندوؤں سے مذہب، سائنس اور ادب کے سوالات پر تبادلہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ اس بات کی طرف کم ہی توجہ کی گئی ہے کہ کتاب الہند کی تصنیف کے وقت البیرونی کے ذہن میں وہ ہندو قاری بھی تھے جو عربوں کے علوم سے استفادہ کرنا چاہتے تھے۔ البیرونی نے کہا ہے کہ وہ ہندوؤں کے لیے اقلیدس اور المجسطی کی کتابوں کا ترجمہ کرنے کے ساتھ ساتھ اصطرلاب پر بھی ایک رسالہ تصنیف کر رہا تھا۔ ایک اور موقع پر اُس نے عربی، کھنڈاکھاڈیاک، نامی رسالے کا بھی ذکر کیا ہے جو اُس نے ایک کشمیری ہندو سیاوابالا کے لیے لکھا تھا۔

---

[1] اپنی کتاب کے ایک پیراگراف میں جس پر کم ہی توجہ دی گئی ہے البیرونی نے اُن شہروں کا ذکر کیا ہے جہاں وہ نئی اوا قع گیا تھا (ص ۱۴۳)

[2] مذکورہ بالا مقالہ

[3] مضمون محولہ بالا۔

ہمارے خیال میں اس بات کی کوئی براہ راست شہادت موجود نہیں ہے لیکن اتنا بہرحال معلوم ہے کہ البیرونی کو شروع ہی سے ہندسہ ذہنیت سے زبردست لگاؤ تھا۔ جب قیامِ غزنی کے زمانے میں اُسے ہندو علما سے ملنے کا موقع ملا تو اُس نے اُس سے فائدہ اُٹھایا۔ ہندوستانی علوم کا کثیر سرمایہ عربی ترجموں کی صورت میں وہاں موجود تھا ہی اور البیرونی نے اس کا مطالعہ ضرور کیا ہوگا۔ غزنی میں اُسے ہندوستانی علما سے براہِ راست تبادلۂ خیال کرنے اور اُن کی مدد سے سنسکرت مآخذ کا مطالعہ کرنے موقع بھی مل گیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس زمانے میں اُس نے پنجاب اور ہندوستان کے دوسرے حصوں کا سفر بھی کیا ہو۔ بہرحال یہی وہ زمانہ ہے جب ہندوستانی علوم وفنون اور مذہب وفلسفے سے اُس کی دلچسپی غیر معمولی حد تک بڑھ گئی اور غالباً یہی وہ زمانہ ہے جب اُس نے اپنی کتاب کے لیے مواد جمع کر کے کتاب کا پہلا مسودہ تیار کیا۔

البیرونی کی تصانیف کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے۔ یاقوت (۱۲۲۹ء ـ ۱۱۷۹ء) کا کہنا ہے کہ اُس نے مرو میں البیرونی کی کتابوں کی فہرست دیکھی جو باریک لکھے ہوئے ساٹھ صفحات پر مشتمل تھی۔ ایک اور مصنف نے البیرونی کی تصانیف کا وزن ایک اونٹ کے بارے زیادہ بتایا ہے۔ لیکن البیرونی نے اپنی تصانیف کے بارے میں جو کچھ خود بیان کیا ہے وہ کچھ کم حیرت انگیز نہیں۔ اپنی موت سے تیرہ سال پہلے ایک دوست کے نام اپنے خط میں اُس میں اپنی ۱۱۴ کتابوں کے نام لکھے تھے[13]۔ یہ فہرست بھی ادھوری ہے۔ اُس میں اُن کتابوں کے نام درج نہیں ہیں جن کا ذکر دوسری جگہوں پر ملتا ہے اور نہ اس میں وہ کتابیں شامل ہیں جو اُس نے اپنی عمر کے باقی ماندہ ۱۳ سالوں میں لکھی تھیں۔ لیکن افسوس کہ ان میں سے اکثر ضائع ہو چکی ہیں اور جو باقی ہیں وہ غیر مطبوعہ حالت میں ہیں۔ صرف دو کتابیں[14]۔ آثار الباقیہ اور کتاب الہند اور ان کے انگریزی ترجمے شائع ہوئے ہیں۔ جو ایڈورڈ سی سخاؤ کی علم ودوستی کے رہین منت ہیں۔ عظیم جرمن اسکالر ایڈورڈ کارل سخاؤ (۱۹۳۰ء۔ ۱۸۴۵ء) ۲۰ جولائی ۱۸۴۵ء کو فیومستر میں پیدا ہوئے اور ویانا یونی ورسٹی (۱۸۶۹ء) میں سامی زبانوں کے پروفیسر اور بعد میں برلن یونی ورسٹی میں السنۂ مشرقیہ کے پروفیسر رہے۔ وہ ایک طویل عرصے تک کتاب الہند کا مطالعہ کرتے رہے اور بعد میں اس کا ترجمہ انگریزی میں کیا بعد میں

---

[13] عبدالسلام ندوی کا محولہ بالا مضمون

[14] عبدالرحمٰن "ابوریحان محمد بن احمد البیرونی کے رسائل" جس میں بیرونی کی ایک اور مطبوعہ کتاب "کتاب التفہیم" کا ذکر ہے۔

اُنھوں نے اس کے مزید ایڈیشن تیار کیے اور انگریزی کے علاوہ بعض دوسری زبانوں میں بھی اس کا ترجمہ کیا ۱۸۷۲-۷۳ میں اس کے ایک عربی نسخہ[1] سے سخاؤ نے پہلے اس کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا۔ بعد میں جب ۱۸۸۵ میں اس کا عربی متن شائع کیا جانے لگا تو سخاؤ نے پوری کتاب کا دوبارہ انگریزی زبان میں ترجمہ کیا[2] انگریزی ترجمہ معہ مفصل حواشی ۱۸۸۸ میں دو جلدوں میں شائع ہوا۔ بعد میں ۱۹۱۰ میں یہ ایک جلد میں شائع ہوا۔ اوّل الذکر پاکستان سے ۱۹۶۲ میں دوبارہ شائع کیا گیا۔ آخر الذکر ہندوستان سے (ایس۔ چاند نئی دہلی، ۱۹۶۴) میں شائع ہوا۔[3]
ہندی میں اس کا ترجمہ شانتا رام نے کیا جو ۱۹۲۶-۲۸ میں انڈین پریس الہ آباد سے شائع ہوا۔ اردو میں اس کا ترجمہ دو جلدوں میں سید اصغر علی نے کیا اور انجمن ترقی اردو سے ۱۹۴۱-۴۲ میں شائع ہوا۔ ۱۹۶۳ میں اے بی خالدوف اور وی این زوازدوسکی کا کیا ہوا روسی زبان میں اس کا ترجمہ تاشقند (سوویت یونین) سے اے آئی بیلیوف کی ادارت میں شائع ہوا حال میں اس کے عربی متن کا اے۔ بی ایم حبیب اللہ نے بنگالی میں ترجمہ کیا ہے جو بنگلہ اکادمی ڈھاکا، بنگلا دیش سے ۱۹۷۴ میں شائع ہوا ہے۔ کتاب کا ایک تلخیص شدہ ایڈیشن اینسلی ٹی ایمبری نے تیار کر کے ۱۹۷۱ میں نیویارک سے شائع کیا۔ موجودہ مختصر ایڈیشن[4] میں قاری کی توجہ البیرونی کے طریق رسائی پر مرکوز رکھنے کی کوشش کی گئی ہے اور ہندوستانی علوم و سماج کے اس کے راست مطالعے اور مشاہدے کے طریقے کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ کتاب کے بعض وہ اہم حصے جن کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی تھی نمایاں کئے گئے ہیں۔

---

[1] بلیوتھک نیشنل پیرس میں محفوظ عربی مخطوطے کی بنیاد پر ایک نیا عربی ایڈیشن دائرۃ المعارف حیدر آباد سے ۱۹۵۸ میں شائع ہوا۔

[2] ترجمہ و اشاعت دونوں کاموں میں انڈیا آفس لندن کا تعاون حاصل رہا۔

[3] ایڈورڈ سی سخاؤ کا انگریزی ترجمہ مطبوعہ نئی دہلی ۱۹۶۴ پیش لفظ

[4] یہ دو جلدوں والے ایڈیشن کی فوٹو کاپی ہے جو ۱۹۱۱ میں لندن سے شائع ہوا تھا۔ اس میں یہ خامی تھی کہ غیر ضروری مواد کو خارج نہیں کیا گیا تھا۔ بعض وہ ابواب جن کی کوئی اہمیت نہیں سمجھی گئی وہ خارج کردیے گئے۔ لیکن گزشتہ باب کے آخر میں ان کے مشمولات کا مختصراً ذکر کر دیا گیا البتہ پیش لفظ میں کتاب کے مشمولات کا معتدبہ جائزہ لیا گیا اور ان کے اہم مقامات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

البیرونی نے اپنی ضخیم کتاب کو اسی ۸۰ ابواب میں تقسیم کیا ہے اور ہر باب میں جن اُمور کو بیان کیا ہے اُن کی ذیلی سرخیاں قائم کی ہیں۔ پہلا باب تعارفی نوعیت کا ہے اور اس میں اُن دشواریوں (زبان و مذہب کا اختلاف اور نسلی تعصب وغیرہ) کا ذکر کیا ہے جو ہندوستانی معاشرے کو معروضی انداز میں سمجھنے اور بیان کرنے میں پیش آتی ہیں۔ اسی باب میں اُس نے اپنے طریق کار پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد کے ابواب مذہب و فلسفہ (۱ تا ۸) معاشرتی نظام، قانون و شریعت، صورت گری (۹ تا ۱۱) دینی اور علمی کتابیں (۱۲ تا ۱۴ اور ۱۶) پیمائش کے طریقے، کیمیا (۱۵ تا ۱۷) جغرافیہ، ستاروں کا علم، نجوم، تاریخ وغیرہ (۱۸ تا ۶۲) معاشرت، عادات و رسوم، تہوار وغیرہ (۶۳ تا ۷۹) اور احکام نجوم (۸۰) پر مشتمل ہیں۔

بعض ابواب میں کہیں کہیں گزشتہ ابواب کے موضوعات کا اعادہ ہے لیکن اس کی وجہ مصنف کی لاپروائی نہیں ہے اور اس کے بارے میں اُس نے خود یہ وضاحت کی ہے کہ اس کتاب میں مذہبی طریقے پر عمل کرنا ممکن نہیں کہ اُن اُمور کا حوالہ دیا جائے جو بیان ہو چکے ہیں بلکہ بعض اوقات ایسے اُمور کا ذکر بھی آیا ہے جو اس سے پہلے بیان نہیں ہوئے ہیں اور جن کی وضاحت آئندہ کسی باب میں کی گئی ہے۔ بعض مرتبہ اُس نے کسی بات کا اعادہ اس لیے بھی کیا ہے کہ اس سے کسی ایسی بات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے جو پہلی بار بتائی جا رہی ہے، کیونکہ بعض صورتوں میں اعادہ افہام و تفہیم میں آسانی پیدا کر دیتا ہے۔

تمام ابواب کا آغاز تمہیدی یا تعارفی جملوں سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد مطلوبہ اُمور کا بیان اور بعد میں کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ اگر ان مآخذ میں امور زیر بحث کے متعلق کوئی اختلاف پایا جاتا ہے تو اس کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے۔ کاتبوں کی غلطیاں اور اصطلاحات کی وضاحت کے ساتھ ساتھ اگر کسی امر کے متعلق مکمل معلومات مہیا نہیں ہو سکی ہے تو اُسے بھی بتایا گیا ہے۔ بعض جگہوں پر البیرونی نے کسی ہندوستانی شخص یا گروہ کا ذکر کیا ہے جس سے اُسے کوئی بات معلوم ہوئی تھی ــــــــــــ لیکن اُس نے ان اطلاعات کو تحقیق کئے بغیر قبول نہیں کیا۔ اُس نے اس اطلاع کی دوسرے ذرائع سے تصدیق کرنے کی کوشش کی۔ ایک جگہ اس نے کہا ہے کہ ایک ذریعے سے اُسے جو معلومات حاصل ہوئی تھیں دوسرے ذرائع سے اُس سے بالکل مختلف اور متضاد باتیں معلوم ہوتیں۔ بنا بریں وہ لکھتا ہے دیکھو مختلف ذرائع سے کیسے مختلف جواب ملے۔ واللہ اعلم۔

بعض موضوعات کے متعلق اپنی ناکافی معلومات کا البیرونی نے ایمانداری سے اعتراف کیا ہے ——— لیکن معلومات کی کمی یا عدم موجودگی کی وجہ سے اُس نے زیر موضوع زیر بحث کے بیان میں کمی نہیں کی ہے اور جو کچھ معلومات حاصل ہو سکی اُس کو اُتنا ہی اور اُسی حال میں درج کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ہندوؤں کے بعض نظریات و رسوم کو بیان کرتے ہوئے ماضی میں ان کی دوسری قوموں میں موجودگی کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے۔ ان تمام باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ البیرونی کا طریقۂ تحقیق زمانۂ حال کے محققوں جیسا ہے۔ وہ تقابلی مطالعے کا بھی قائل ہے، جسے آج کے دور کی تحقیق کا خاص انداز سمجھا جاتا ہے۔

سماجی زندگی کے بیان میں اُس نے بڑی بالغ نظری اور پختہ شعور کا ثبوت دیا ہے خصوصاً ذات پات، ملکی اور شرعی قوانین اور بت پرستی کے بیان میں۔ مثال کے طور پر ذات پات کے نظام کے آغاز کے بیان میں اُس نے لکھا ہے کہ اگر کوئی مضبوط قوت ارادی کا مالک شخص کوئی نیا سیاسی یا سماجی نظام نافذ کرتا ہے اور اسے مذہب کی تائید حاصل ہو جاتی ہے تو وہ رفتہ رفتہ ایک ضابطۂ قانون کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ پُرانے زمانے کے وہ سلاطین جنھیں اپنی فرائض کا احساس تھا اپنی رعایا کو مختلف طبقات میں منقسم کر دیتے تھے اور اُن کے فرائض متعین کر دیتے تھے اور انھیں منع کر دیتے تھے کہ وہ دوسروں کے کاموں میں دخل نہ دیں ——— کوئی شخص جب اپنے راستے سے منحرف ہوتا تھا تو سزا پاتا تھا۔ خواہ اس کا یہ انحراف نیک نیتی اور مصلحت اندیشی پر ہی محمول ہو ——— البیرونی نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس ضابطے کو قائم رکھنے میں حکومت کا کیا کردار ہوتا ہے نیز یہ کہ حکومت اور شریعت کے درمیان ہم آہنگی کا معاشرے پر بڑا صالح اثر ہوتا ہے۔ ہندوؤں کے قانون شریعت اور اس کی تنسیخ کے سوال پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ قانون میں ترمیم کی ضرورت یا تو اس وجہ سے پیش آتی ہے کہ انسانوں کی طبیعت میں تبدیلی آجاتی ہے یا قانون اتنا سخت ہو جائے کہ اس پر عمل کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں کی بعض قدیم روایات کے بیان میں بھی البیرونی نے گہرے سماجی شعور کا ثبوت دیا ہے۔ مثال کے طور پر اُس نے وشنو دھرم سے شونک کا یہ قول نقل کر کے اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا ہے جس میں آب و ہوا اور طرز معاشرت کے اختلاف کو انسانی تمدن کے ارتقاء کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ باہمی امداد و اعانت تہذیب کے ارتقا کی بنیادی شرط ہے اور اس کے لیے حالات کا اختلاف ضروری ہے کیونکہ حالات کے اختلافات کے نتیجے ہی میں دونوں کو

باہمی امداد و تعاون کی ضرورت ہوتی ہے۔ البیرونی مزید کہتا ہے کہ انسان کے حالات میں ایسا اختلاف بہ سبب رسوم مروّجہ کے ہوتا ہے لیکن مذہبی احکام، رسوم و عادات سے زیادہ طاقتور اور طبائع پر زیادہ غالب ہوتے ہیں۔ رسوم و عادات پر نکتہ چینی اور اُن میں تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ لیکن مذہبی احکام کو بے چون و چرا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

انسانوں کے دل میں حُب وطن پیدا کرنے کا سبب بھی ملک کی آب و ہوا اور مذہبی و سماجی نظام سے تعلق خاطر ہے۔

البیرونی نے مہابھارت کی لڑائیوں کے بیان کے ذیل میں جنگوں کے اسباب اور فائدوں کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ بھی قابل غور ہے۔ اُس نے اس سلسلے میں بعض باتیں وہ کہی ہیں جو عہد حاضر کے نظریۂ 'جہد للبقا' کی بنیاد ہیں۔ اُس نے طبعی حالات کو اصلی حالت پر باقی رکھنے کی ضرورت پر بھی زور دیا ہے۔ یہ مسئلہ بھی آج کے سائنس دانوں کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ البیرونی لکھتا ہے:

"دنیا کی آبادی کھیتی اور اولاد کی پیدائش سے ہے اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا ہے ان دونوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور اس اضافے کی کوئی حد نہیں جبکہ دنیا محدود ہے۔

جب نباتات یا حیوانات کی کوئی قسم ایک کیفیت پر قائم ہو جاتی اور اس طرح اپنی نسل کی افزائش کرنے لگتی ہے کہ اس نوع کا ہر فرد صرف ایک بار پیدا ہو کر مر نہیں جاتا بلکہ اپنے جیسے کو بار بار پیدا کرتا رہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ صرف ایک ہی قسم کے درخت یا ایک ہی قسم کے جانور زمین کے چپے چپے پر پھیل جائیں گے۔ . . .

باغبان ہر اچھی اور تندرست شاخوں کو باقی رکھتا اور تمام دوسری شاخوں کو کاٹ دیتا ہے۔ . . .

فطرت بھی یہی کرتی ہے لیکن وہ ایسا کرنے میں اچھے اور بُرے میں امتیاز نہیں کرتی اور اس کا عمل سب پر یکساں ہوتا ہے۔ . . .

یہی حال دنیا کا ہے، جب اپنے مکینوں کی زیادتی کی وجہ سے اس میں خرابی پیدا ہو جاتی یا پیدا ہونے کے قریب ہوتی ہے تو اس وقت حاکم کائنات ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اس زیادتی کو کم کرتا اور بُرائی کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔"

بیرونی نے اپنی کتاب میں جن موضوعات پر بحث کی ہے اُن سے اندازہ ہوتا ہے

کہ اس کی علمی دلچسپیوں کا میدان کتنا وسیع تھا۔ اس کی کتاب کا بنیادی موضوع مذہبی اور فلسفیانہ افکار ہیں۔ لیکن اس نے بہتر سے دوسرے موضوعات کو بھی شامل کر لیا ہے مثلاً سماجی اور مذہبی حالات، کھانا پینا اور لباس، کھیل اور تفریحیں، سکے اور اوزان، مقدمے اور توہمات وغیرہ۔ پھر یہ بات بھی معنی خیز ہے کہ بعض امور کے بارے میں اُس نے سکوت اختیار کیا ہے۔ سیاسی حالات کے بارے میں اس کا خاموش رہنا تو سمجھ میں آتا ہے کیونکہ یہ اُس کے موضوع سے خارج ہیں، نیز یہ کہ اس موضوع پر دوسری کتابیں بھی موجود ہیں۔ لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس نے تجارت، صنعت وحرفت، زراعت، فنون لطیفہ اور فن تعمیر[1] جیسے اہم موضوعات کو کیوں چھوڑ دیا۔

سماجی حالات کے سلسلے میں کتاب کے وہ ابواب انتہائی قابل قدر ہیں جن میں ذات پات کا نظام، برہمنوں اور دوسری ذاتوں کے لیے واجب العمل رسوم بیان کی گئی ہیں۔ کسی دوسرے غیر ہندوستانی مصنّف کی کسی کتاب میں اس زمانے میں رائج ذات پات کے نظام کے بارے میں اتنی تفصیل سے گفتگو نہیں کی گئی ہے۔ اس باب میں ذاتوں سے متعلق شرعی احکام بھی بیان کیے گئے ہیں اور ان سے ذاتوں کی تفریق کے مسئلے پر ایک نئی روشنی ضرور پڑتی ہے۔ مثلاً برہمنوں کو چھتریوں کے ساتھ جوڑ دیا جانا یا ویشوں اور شودروں کا تقریباً ایک سطح پر رکھا جانا اور اُن کے لیے اوامر و نواہی کے احکامات کا الگ الگ ہونا وغیرہ۔ پھر مختلف ورنوں کے لوگوں کا شہروں اور قریوں میں ساتھ ساتھ رہنا اور ایک ہی مکان میں رہنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مختلف ذاتوں اور خصوصاً ویشوں اور شودروں کے درمیان شادیاں بھی ہوتی ہوں گی۔ انتیاجوں میں اس قسم کی شادیاں عام تھیں۔ انتیاجوں کا شمار کسی ذات میں نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ اپنے پیشے سے پہچانے جاتے تھے۔ البیرونی نے اس بات کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

ذات پات کا اثر بیویوں کی تعداد اور نفاس کی مُدت پر بھی ہوتا تھا۔ البیرونی نے لکھا

---

[1] کتاب میں البیرونی نے تالابوں کے سلسلے میں ضمنی طور پر چند جملے اس موضوع پر کہے ہیں۔ ایک اور جگہ پر اُس نے ہندوؤں کی فن تعمیر کے متعلق ایک کتاب کا ذکر کیا ہے لیکن بدقسمتی سے کتاب الہند کے اصل عربی لہجے کی اس جگہ کی عبارت غائب ہے۔ ممکن ہے البیرونی نے اس کتاب پر گفتگو کرتے وقت ہندوؤں کے فن تعمیر پر بھی کچھ کہا ہو۔

ہے۔[1] بعض ہندوؤں کا یہ خیال ہے کہ ہر ذات کے شخص کے لیے بیویوں کی تعداد مقرر ہے چنانچہ برہمن کو چار، چھتری کو تین، ویش کو دو اور شودر کو ایک بیوی رکھنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح نفاس کی مدت برہمن کے لیے ۸ دن، چھتری کے لیے ۱۲ دن، ویش کے لیے ۱۵ دن اور شودر کے لیے ۳۰ دن ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ غریبوں کے لیے، جن کے واسطے ایک ایک دن بہت اہم ہے، نفاس کی اتنی طویل مدت مقرر کرنا، مالی دشواریوں کا سبب ہوتا ہوگا۔

تعلیم، علاقائی زبانوں اور رسم خط کے بارے میں بھی 'کتاب الہند' مفید معلومات فراہم کرتی ہے۔ مثال کے طور پر بچوں کے تختی لکھنے کا ذکر، پھر لکھنے کے ساز و سامان کو تیار کرنے کا طریقہ، ناریل کے پتوں پر لکھی ہوئی کتابوں کی پوتھیاں تیار کرنے کا طریقہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ بعض اہم کتابیں ریشم کے کپڑے کے ٹکڑوں پر بھی لکھی جاتی تھیں۔

ہندوؤں کے حروف کی تعداد پچاس ہے۔ یہ تعداد ہمیشہ سے اتنی نہیں تھی بلکہ وقتاً فوقتاً اس میں اضافہ ہوتا رہا اور اب یہ پچاس ہے۔ ہندی حروف کی تعداد زیادہ ہونے کا ایک سبب ایسی اصوات کی موجودگی ہے جو کسی دوسری زبان میں نہیں ہیں۔ اس کے بعد ہندوؤں کے رسم خط کا بیان ہے۔

ہندو، یونانیوں کی طرح، بائیں جانب سے دائیں جانب لکھتے ہیں۔ ان کی لکھائی سطر کی تابع نہیں ہوتی کہ حروف کے سر اس کے اوپر اور دُم نیچے رہے جیسا کہ عربی تحریر میں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ان کے یہاں خط حروف کے اوپر سطر کی سیدھ میں ہوتا ہے اور حروف اس کے نیچے ہوتے ہیں۔ اس خط کے اوپر صرف اعراب اور نحوی علامتیں ہوتی ہیں۔

اس کے بعد البیرونی نے بعض علاقائی زبانوں اور خطوں کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ یہ زبانیں اور رسم خط کن علاقوں میں رائج ہیں۔ البیرونی نے ایک رسم خط کا ذکر کیا ہے جو 'بیک شک' کہلاتا تھا اور پورب دیش اور اُدے پور میں رائج تھا اور بُدھوں کا رسم خط

---

[1] البیرونی نے ہندوستان کے مشرقی علاقے کے لوگوں کے اس عجیب خیال کا بھی ذکر کیا ہے کہ اس علاقے میں چھوٹے بیٹے کو بڑے پر ترجیح دی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ عجیب و غریب خیال تھا کہ بڑے بیٹے کی پیدائش شہوت کے غلبے کا نتیجہ ہوتی ہے اور چھوٹے کا وجود اراوے، فکر اور سکون سے حاصل ہوتا ہے۔

بھی یہی تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ بیشک کسی خاص علاقے کا خط نہیں تھا بلکہ ایک فرقے
کا خط تھا جو اُس علاقے میں مقیم تھا۔ خاص خاص تہواروں کے بارے میں اس کا بیان بھی نہایت
دلچسپ ہے۔ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد بھی آج کا قاری ان میں سے بعض کو پہچان سکتا ہے مثلاً
ہولی، درگا پوجا اور دیوالی۔ ساتھ ہی ان تہواروں سے متعلق ان بیانات سے ان کی بعض
رسوم کا تسلسل اور بعض کی تبدیلی کا پتہ بھی چلتا ہے۔ اس کے علاوہ ان تہواروں کے بیان کے
سلسلے میں اس موضوع سے تعلق رکھنے والے بعض قدیم ماخذوں کی نشاندہی بھی ہوتی ہے۔

البیرونی کا عقیدہ تھا کہ علم ایک بین الاقوامی شے ہے اور نئے نظریات اور نئی دریافتوں
سے، خواہ وہ دنیا کے کسی بھی حصہ میں کی گئی ہوں، تمام قوموں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ البیرونی کا
یہ بھی خیال تھا کہ ہر علم کو ملک سے باہر بھی پھیلانا چاہیئے تاکہ اس سے دوسرے لوگ بھی فائدہ
اٹھائیں۔" وہ کہتا ہے کہ ہندوؤں کے لیے اقلیدس اور المجسطی کا ترجمہ کرنے نیز اسطرلاب بنانے
کے بارے میں ایک رسالہ لکھوانے میں مصروف ہوں ——" البیرونی کو یقین تھا کہ سائنسی
مطالعات کے فروغ میں سلاطین اور شہزادے اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ وہ علماء کو فکر معاش
سے آزاد کر کے انھیں یکسوئی سے علم کی خدمت کرنے کا موقع دے سکتے ہیں ——
البیرونی کہتا ہے کہ موجودہ زمانہ اس کے لیے سازگار نہیں ہے۔ نہ تو شہزادوں اور سلاطین کی سرپرستی
حاصل ہے اور نہ عوام کے ذہن سائنسی علوم کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی
نیا علم اور تحقیق جنم نہیں لے سکتی۔ جو کچھ باقی ہے وہ پرانے زمانے کی ترقیوں کا ایک معمولی سا حصہ
ہے۔ ہندوستانی مطالعات کی کمی کا ثبوت یہ ہے کہ البیرونی نے جن ماخذوں سے استفادہ
کیا تھا، وہ صدیوں پہلے کے تالیف شدہ تھیں۔ البیرونی کے مطابق اکثر سلاطین و امراء علوم کی اہمیت
کے بھی قائل نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ علماء کے دروازوں پر دستک نہیں دیتے [illegible] علماء
کو اُن کے درباروں میں جانا پڑتا تھا —— اُس کے اس قدر [illegible] علم کی [illegible]
کی خواہش تھی۔ اُس کا یہ خیال بھی تھا کہ علوم کی ترقی اور اشاعت میں [illegible]
حصہ ہے کیونکہ اپنی توجہ اور امداد سے یہ لوگ اہل علم کو ان کی دنیاوی [illegible]
آزاد کر دیتے تھے اور انھیں یکسوئی کے ساتھ اپنے علمی مشاغل [illegible]
ہیں۔ ہندوؤں کے علوم میں البیرونی نے سب سے زیادہ توجہ نجوم پر دی ہے۔ [illegible]
کہ اُن کے نجوم کی بہت رسوم بھی اور کچھ اس [illegible] کہ اس موضوع سے اُسے خود بھی [illegible]

علم نجوم میں ہندوؤں کی مہارت کی تعریف کرنے کے ساتھ ساتھ اُس نے پڑھے لکھے لوگوں اور عوام کے نظریات کا فرق بھی واضح کر دیا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ دونوں نظریات باہم خلط ملط ہو گئے تھے جس کی وجہ سے نجوم کی کتابوں میں علمی مباحث کے ساتھ خرافات بھی موجود ہے اور یہ علم سیپیوں اور سڑی ہوئی کھجوروں کا مجموعہ بن کر رہ گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ سائنسی طریق استنباط سے کام نہیں لیتے ــــ ایک دوسری جگہ پر البیرونی نے اس صورت کا سبب بیان کیا ہے۔ اس کا بڑا سبب اپنی عقائد پر قائم رہنے کے لیے جس ہمت کی ضرورت ہے اُس کا فقدان ہے۔ سقراط میں یہ ہمت تھی ــــ اس کے علاوہ سماجی دباؤ اور سماجی مخالفت کا ڈر بھی سائنسی طریق کے استعمال میں مانع ہوتا ہے۔

البیرونی نے بعض دوسرے ہندو علوم مثلاً کیمیا سازی، نظام وزن اور پیمائش اور طب کے بارے میں بھی لکھا ہے۔ اول الذکر کے تحت انھوں نے ارتفاع وغیرہ عملیات کا ذکر کیا ہے۔ اُس نے رسائن کے نیم سائنس ہونے کا مضحکہ اُڑایا ہے جو دوسری دھاتوں کو سونے میں بدلنے کے لیے آزمائی جاتی تھی چنانچہ اُس نے جاہل ہندو شہزادوں کی سونے کی طمع پر سخت نکتہ چینی کی ہے جو رسائن شاستریوں کے کہنے پر غیر انسانی حرکتوں مثلاً بچوں کو قتل کر کے اُن کا خون چڑھانے تک سے گریز نہیں کرتے تھے۔

البیرونی نے یہ بھی کہا ہے کہ ہندوؤں کے اور بھی بہت سے علوم ہیں جن کو وہ اپنے محدود علم کی وجہ سے سمجھنے سے قاصر ہے (یہ البیرونی کی عالمانہ کسرِ نفسی ہے)۔

مذہبی معتقدات کے معاملے میں اُس نے خواص اور عوام کے عقائد کے درمیان امتیاز قائم کیا ہے۔ خواص توحید کے قائل ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ خدا ایک ہے، ازلی ہے، نہ اُس کی ابتدا ہے اور نہ انتہا، قادر مطلق ہے، زندہ ہے، زندگی دیتا ہے، دنیا کا مالک و مختار اور قائم رکھنے والا ہے۔ اس کے برخلاف عوام کی اکثریت بُت پرست تھی لیکن البیرونی اس کی مذمت نہیں کرتا۔ اس کے اسباب بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عوام کا رجحان محسوسات کی طرف ہے، وہ غیر محسوس حقائق کا عرفان نہیں کر سکتے۔ اُن کا محسوسات کی طرف میلان اُس کا محرک ہوا کہ انبیا اور صلحا کی یادگاریں قائم کریں اور ان کے بُت بنائیں اور اس طرح ان کے تئیں اپنی عقیدت کا اظہار کریں۔ وقت گزرنے کے ساتھ اس کی ابتدا کے محرکات فراموش ہو گئے لیکن عمل باقی رہا ــــ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بُت پرستی سے ذاتی کرامت

کے باوجود اُس نے ہندوؤں میں بُت پرستی کے آغاز اور رواج پانے کے اسباب کا نہایت معروضی انداز میں جائزہ لیا ہے۔

عام طور پر لوگ اقتصادی اسباب کو نظر انداز کر دیتے ہیں لیکن البیرونی نے موضوعات کی اہمیت اور ذبیحہ گاؤ کے امتناع کے اقتصادی اسباب بھی بیان کیے ہیں۔ اسی طرح اُس نے چکلوں کی موجودگی کے اقتصادی اسباب کا جائزہ بھی لیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سومنات سمندری مسافروں کا بندرگاہ ہے اور مشرقی افریقہ اور چین کے درمیان آمدورفت کرنے والوں کی منزل ہے۔ گائے کے ذبیحے پر پابندی اس وجہ سے لگائی گئی کہ وہ زراعت کے لیے بہت مفید ہے اور اس سے گھر میں استعمال ہونے والی بہت سی فائدہ مند اور ضروری چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔ طوائفوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ راجا ان کو نہ صرف اپنے شہروں کی زینت اور عوام کی کشش کا سامان سمجھتے تھے بلکہ وہ حکومت کی آمدنی کا بھی ایک اچھا ذریعہ تھیں۔ اُن سے جو روپیہ ٹیکسوں اور جرمانوں کی صورت میں حاصل ہوتا تھا اُس سے فوج کے اخراجات پورے کیے جاتے تھے۔

ایک دوراہم بات جس کی طرف البیرونی نے ضمناً اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ ابتدائی دور کے بعض مسلمان حکمراں سیاسی مصالح کو مذہبی مصالح پر مقدم رکھتے تھے۔ ملتان پر محمد بن قاسم کے قبضہ کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے کہ جب محمد بن قاسم کو یہ معلوم ہوا کہ اس شہر کے مندر اور اُس کے بُت کی وجہ سے شہر میں بہت مال وزر آتا ہے اور شہر کی خوشحالی کا راز بھی یہی ہے تو اُس نے بُت کو علیٰ حالہ رہنے دیا (اگرچہ اس کی توہین کر دی)۔ اس سے بھی زیادہ اہم واقعہ وہ ہے جب امیر معاویہ (۶۵۱ تا ۶۸۰) نے اپنی خلافت کے زمانے میں صقلیہ سے مال غنیمت میں آنے والے سونے اور جواہرات سے بنے ہوئے بتوں کو سندھ بھجوا کر فروخت کرا دیا تھا۔ خلیفہ نے ان بتوں کو (جو مذہبی اعتبار سے انتہائی مردود و ملعون شے ہیں) حصولِ زر کی خاطر فروخت کرنے میں ذرا سا بھی تامل نہیں کیا کیوں کہ انھوں نے ایسا انتظامی مصلحت سے کیا تھا، دینی مصلحت سے نہیں۔

ٹیکس لگانے کے اصول اور آمدنی کی تقسیم کے بارے میں مصنف کے خیالات بھی قابل غور ہیں۔ ذخیرہ اندوزی کے اسباب میں سے ایک "مستقبل کے لیے بچا کر رکھنا بھی ہے" جسے مصنف نے "پریشانیوں سے دل کو مطمئن رکھنا" کہا ہے۔ پیشوں کی نقل و حرکت پر مذہبی پابندی

اور برہمنوں کو صرف کپڑے اور سپاری کی تجارت کی اجازت کا ذکر بھی قابلِ غور ہے۔ برہمنوں کے لیے تجارت کو اس لیے ناپسند کیا گیا کہ تجارت میں فریب اور جھوٹ شامل ہوتا ہے۔ سود لینا بھی حرام تھا۔ البتہ شودروں کو اجازت تھی کہ وہ دو فیصد تک سود لے سکتے تھے۔ البیرونی کو کام کی بات کا پتہ چلا لینے کا زبردست سلیقہ تھا۔ چنانچہ ترکے کے سلسلے میں اس نے لکھا ہے کہ ہجڑے کو ترکے میں مرد کے برابر حصہ ملتا تھا۔

ملک کے جغرافیائی حالات کے بیان میں البیرونی نے ملک میں پائی جانے والی چٹانوں کی شکل، حجم اور ساخت سے لے کر یہاں کے باشندوں کی نسلی خصوصیات اور لباس وغیرہ تک کا ذکر کیا ہے۔ جغرافیائی حالات کے بیان میں البیرونی نے کتابوں سے زیادہ مشاہدے اور پیمائش پر زیادہ انحصار کیا ہے۔ ملک کی بڑی بڑی شاہراہوں کا بیان اور مختلف شہروں کے درمیان کے فاصلے کا یقین البیرونی کا ایک اہم کارنامہ ہے۔ لیکن اس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ان شہروں کی شناخت کرنا اور البیرونی کے متعین کیے ہوئے فاصلوں کو ہندوستانی پیمانوں میں تبدیل کرنا ضروری ہے اور یہ دونوں کام دشوار اور محنت طلب ہیں۔

بعض دفعہ خود اشاروں اشاروں میں جو [illegible] بھی [illegible] کہہ جاتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ مختلف مقامات پر استعمال ہونے والے ہندوؤں کے حروف تہجی پر بحث کرتے ہوئے اس نے [illegible] میں [illegible] استعمال ہوتی ہے اور ساتھ میں [illegible] اہم اشارہ بھی [illegible] سلطان محمود کی فوج [illegible] سپاہی [illegible] بھرتی ہوکر آتے ہیں ___ [illegible] جغرافیائی نقشے کے ستاروں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کتاب ہندی کی تصنیف کے وقت یعنی ۴۰۱ھ میں ہمارا زمانہ ساکا کل [illegible] ۹۵۲ سن ہے ___ اس سے ساکا سن اور عیسوی سن کی تطبیق کی صحت کی بالواسطہ تصدیق ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ سن ۷۸ عیسوی سے شروع ہوتا ہے جیسا کہ ہم جانتے ہیں ۴۲۱ھ ۱۰۳۰ عیسوی کے مطابق ہے اور اگر ۹۵۲ میں ۷۸ جوڑ دیے جائیں تو حاصل جمع ۱۰۳۰ ہوتا ہے۔ ایک اور جگہ پر طول البلد نکالنے کا طریقہ بتاتے ہوئے انھوں نے ہندوستان کے بعض شہروں کا دھیان [illegible] طول البلد مقرر کرکے لکھ دیا ہے ___ اس اطلاع پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ لیکن البیرونی کے سفر ہندوستان پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح وقت کے حصوں

پر گفتگو کرتے ہوئے انھوں نے "گھٹی" کے گزرنے کے ناپنے کے لیے مستعمل ایک آلے کا ذکر کیا ہے جو اُس نے پشاور میں دیکھا تھا۔ ساتھ ہی اس آلے کو چلانے کے لیے مختلف لوگوں کی طرف سے عطیات دینے کے رواج کے بارے میں بھی بتایا ہے ——— اُس سے متعلقہ وقف کو خود دیکھا تھا۔ ہم مذہبی اُمور کی انجام دہی کے لیے قائم کیے گئے اوقاف سے تو واقف ہیں لیکن اس قسم کے اوقاف کے بارے میں البیرونی نے ہمیں جو کچھ بتایا ہے وہ نہایت اہم ہے۔ علاقائی زبانوں کے بیان کے ضمن میں البیرونی نے بتایا ہے کہ سلطان محمود کی فوج میں کرناٹ دیس کے سپاہی بھرتی کیے جاتے تھے۔ بنات النعش کے ستاروں کے بیان میں البیرونی نے اتفاقاً یہ بھی بتا دیا ہے کہ کتاب الہند کی تکمیل کا زمانہ (یعنی ۱۰۳۰ عیسوی) شک کال کا ۹۵۲ ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ شک دور کی ابتدا ۷۸ عیسوی میں ہوئی تھی۔

البیرونی کی کتاب کی سب سے خاص بات اس کا ہمدردانہ طریقِ مطالعہ ہے۔ اس بات کی اہمیت کا اندازہ اُس وقت ہوگا جب اس بات کو ذہن میں رکھا جائے کہ یہ کتاب اُس زمانے میں لکھی گئی تھی جب ہندوستان پر پے بہ پے مسلم حملوں کی وجہ سے دونوں فرقوں میں نظریاتی اور جذباتی عناد روز افزوں تھا۔ البتہ بعض مقامات پر البیرونی نے ہندوؤں کی بعض رسوم کے بارے میں سخت کلمات استعمال کیے ہیں اور ہندوؤں کی خود پسندی اور علیحدگی پسندی کی مذمت کی ہے۔ لیکن یہاں بھی اُس نے انصاف کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے اور یہ کہنے میں تامل نہیں کیا ہے کہ یہ باتیں صرف ہندوؤں ہی میں نہیں، دنیا کی دوسری قوموں میں اور خود زمانۂ جاہلیت کے عربوں میں بھی موجود تھیں۔ باہر سے آنے والوں کو ہندوؤں کی یہ باتیں اس لیے بھی عجیب معلوم ہوتی ہیں کہ ان کے اپنے معاشرے میں ان کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ اُس کی کتاب کا آخری جملہ بھی قابلِ غور ہے جس میں اُس نے کہا ہے: یہ کتاب اُن لوگوں کے لیے ہے جو ہندوؤں سے مذہب و علم و ادب کے معاملات پر اُن کی اپنی تہذیبی بنیاد پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ آج کل مغربی ممالک کے علما اس [illegible] بہت زور دیتے نظر آتے ہیں کہ مشرقی تہذیب کو اُس کے اپنے نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اس کی تفہیم میں مشرقی علما کی کتابوں سے استفادہ کرنا چاہیے۔ البیرونی کی عظمت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اُس نے ایک ہزار سال پہلے اس نسخے پر کامیابی سے عمل

کر کے دکھا دیا۔ البیرونی کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ اُس نے ایک اجنبی تہذیب کو اُس کے اپنے ماٰخذ کی روشنی میں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی اور اس کا یہی وہ وصف خاص ہے جس کی وجہ سے ہندوستان کے بارے میں اُس کی تصنیف کردہ اس کتاب کو اس قسم کی تمام دوسری کتابوں پر برتری حاصل ہے۔

کتاب کا موجودہ تلخیص شدہ ایڈیشن، ایڈورڈ سی سخاو کے انگریزی ترجمے پر مبنی ہے۔ اس ایڈیشن میں تمام ابواب اُسی ترتیب سے باقی رکھے گئے ہیں اور البیرونی کے اقوال میں بھی کوئی کمی بیشی نہیں کی گئی ہے۔ اس کتاب کا معتدبہ حصہ نجوم اور احکام نجوم سے متعلق ہے۔ البیرونی شاید خود بھی ان علوم کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ بہرحال نجوم سے متعلق حصے میں عام قاری کی دلچسپی کا کوئی سامان موجود نہیں ہے۔ پھر سائنس کے بعض حالیہ انکشافات نے اُس وقت کے بہت سے نظریات کو باطل کر دیا ہے۔ اب اس کتاب کی اہمیت اس کے اُن حصوں کی وجہ ہے جو سماجی نظام، عادات واطوار، تہواروں اور میلوں، عدالتی نظام اور جغرافیائی حالات کے بارے میں ہیں۔ اس ایڈیشن کی ترتیب وتدوین میں اُنہیں اُمور کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اس ایڈیشن سے کتاب کے اُن حصوں کو خارج کر دیا گیا ہے جو نجوم اور احکام نجوم کی اصطلاحی تفصیلات یا غیر ضروری حکایات پر مشتمل تھے۔ البتہ جہاں ان تفصیلات یا حکایات کا تعلق براہِ راست موضوع زیر بحث سے ہے وہاں ان کو باقی رکھا گیا ہے۔ لیکن یہ حصے ماہر فن کے لیے ہی دلچسپ اور مفید ہو سکتے ہیں۔ جن اجزا کو حذف کیا گیا ہے اُن کے مندرجات واوین کے اندر مختصراً بیان کر دیے گئے ہیں جن صفحات کی تلخیص کی گئی ہے (نئی دہلی اشاعت ۱۹۶۴ کے مطابق) ان کی نشاندہی چوکور بریکٹوں میں کر دی گئی ہے۔ بعض مقامات پر جہاں البیرونی نے کسی معاملے پر گزشتہ صفحے پر کچھ کہا ہے، اس کا بھی حوالہ دے دیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں چھوٹے بریکٹوں میں مذکورہ صفحے کا نمبر لکھ دیا گیا ہے۔ بعض جگہ جہاں کسی صفحے کی کوئی عبارت حذف کی گئی ہے وہاں جملے کے اختتام پر ... (نقطے) لگا دیے گئے ہیں۔

البیرونی نے جن کتابوں اور مصنفوں کا حوالہ دیا ہے، اُن کے بارے میں تشریحی حواشی شامل کر دیے گئے ہیں اس کے علاوہ متن میں آنے والی اصطلاحات کی توضیح بھی حاشیوں میں کر دی گئی ہے۔ ان میں سے بعض سخاؤ سے ماخوذ ہیں۔ سخاؤ کی توضیحات کو جوں کا توں باقی رکھنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ اس کے اکثر حواشی خصوصی لسانیاتی نوعیت کے ہیں اور

ان میں سے اکثر کو جدید تحقیق کی روشنی میں بدلنے کی ضرورت تھی ۔

سخاؤ کے ترجمے میں حواشی ہر ہر صفحے پر دیے گئے ہیں ۔ حواشی کا نمبر شمار بہرحال ترتیب وار دیا گیا ہے ۔ جو لوگ البیرونی کی اس کتاب کے کسی خاص حصے کے مباحث کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کی سہولت کے لیے موضوعات متعلقہ پر شائع ہونے والی کتابوں اور مقالات کی فہرست بھی دیدی گئی ہے ۔ سماجی نظام ، مذہب اور علوم پر خاص توجہ دی گئی ہے ۔

سلطان محمود کی حدود سلطنت کا ایک نقشہ بھی شاملِ کتاب ہے ۔ اس نقشے میں اُس کے ہندوستانی مقبوضہ علاقوں کی نشان دہی بھی کردی گئی ہے ۔ کوشش یہ کی گئی ہے کہ موجودہ ایڈیشن کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ اس میں البیرونی کی کتاب کی اصل روح باقی رہے اور عام قاری کو اس کے پڑھنے سے لطف اور فائدہ حاصل ہو ۔

سلطان محمود اور البیرونی ہندوستانیوں اور اسلامی تہذیب کے مابین رابطے کی دو مختلف جہات کے نمائندے ہیں ، جب کہ اول الذکر ، فوری ، خارجی اور تخریبی اثرات کا علم بردار تھا ۔ ثانی الذکر ، دیرپا ، داخلی اور تعمیری اثرات کی علامت تھا ۔

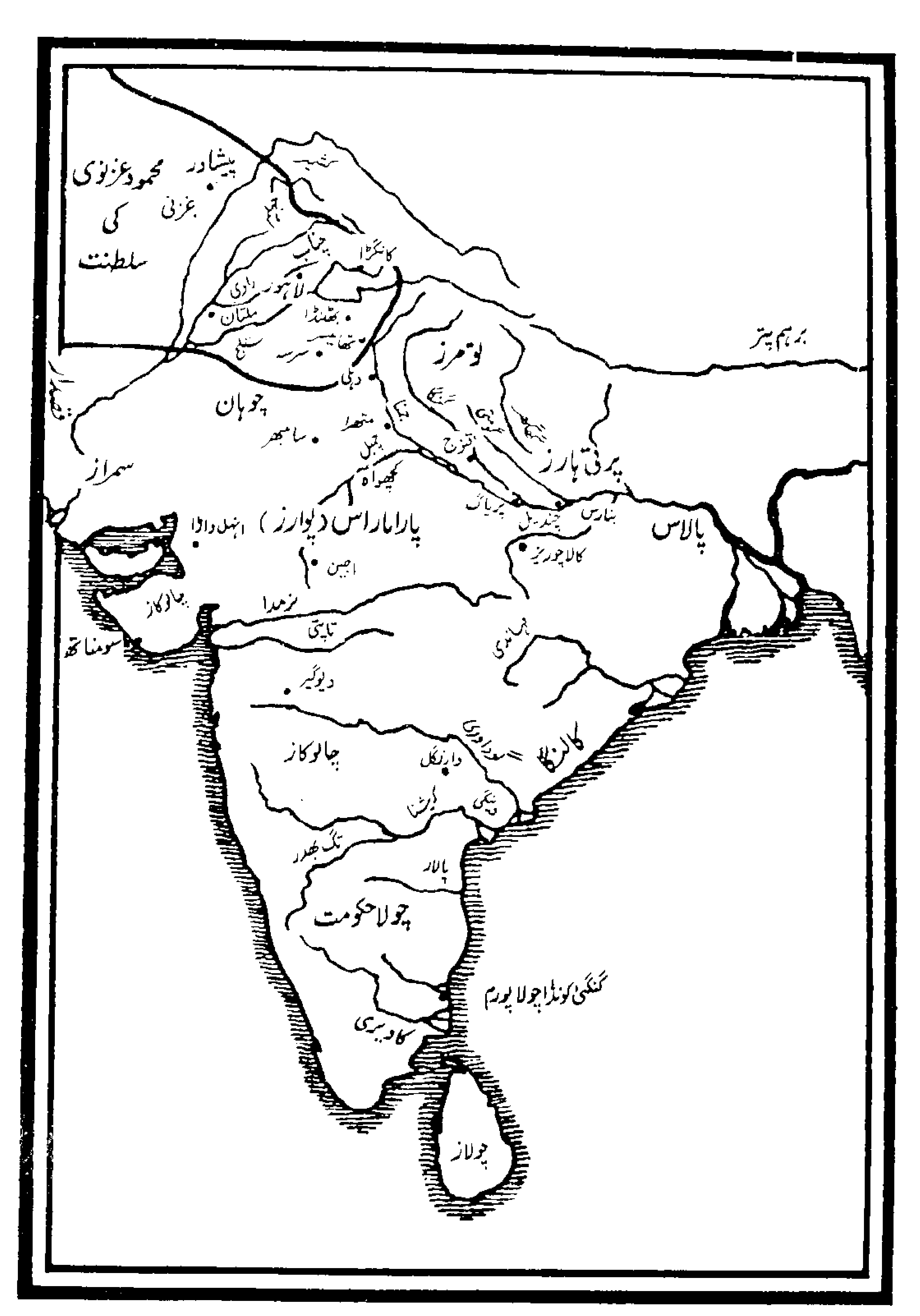
یہ بڑی بدقسمتی کی بات ہے کہ نہ صرف عام قاری بلکہ وہ لوگ بھی جو تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہیں سلطان محمود کے حملوں سے تو واقف ہیں لیکن البیرونی اور اُس کی کتاب الہند کے بارے میں کچھ نہیں جانتے ۔ اگر یہ کتاب اس غلط رجحان کو درست کرسکے تو اس کی تدوین واشاعت کا مقصد پورا ہوجائے گا ۔

مجھے اس بات کی خوشی ہے کہ کتاب کا یہ دوسرا نظر ثانی شدہ ایڈیشن پہلے ایڈیشن کے دو سال کے اندر ہی شائع ہو رہا ہے ۔ اس ایڈیشن میں اصل کے بعض اقتباسات میں اضافے کر دیے گئے ہیں ساتھ ہی ایڈیٹر کے پیش لفظ ، حوالوں اور حواشی میں بھی اضافے کئے گئے ہیں ۔

میں اپنے دوست ہال جیکر ایس جے کا ممنون ہوں جنھوں نے انگریزی ترجمے میں موجود یونانی الفاظ کو رومن رسم الخط میں لکھنے کی زحمت فرمائی ۔ میں پروفیسر یوگندر مسرا ، سابق صدر شعبۂ تاریخ پٹنہ یونیورسٹی کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے مجھے ہندو تقویم کے بارے میں اہم معلومات فراہم کی جس سے تہواروں کے بارے

میں حواشی کی ترتیب میں بہت مدد ملی۔ میں اپنے رفیق کار ڈاکٹر آر۔ این نندی، ریڈر شعبۂ تاریخ پٹنہ کالج کا بھی شکرگزار ہوں۔ انھوں نے بعض حواشی کی تیاری میں مدد فرمائی۔ اشاریے کی ترتیب میں مجھے اپنے بیٹے امتیاز احمد، لیکچرر شعبۂ تاریخ پٹنہ کالج، سے بہت مدد ملی ہے۔

قیام الدین احمد



ہندوستان ۱۰۳۰ عیسوی میں

ہندوؤں کے مقبول و مردود جملہ اقوال کا صحیح اور محققانہ بیان

مؤلفہ

ابوریحان محمد ابن احمد البیرونی

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۔ روایت خبر اور نظر
۲۔ راویوں کی مختلف قسمیں
۳۔ سچائی کی تعریف

اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ خبر کے مقابلے میں نظر زیادہ معتبر ہے۔ کیوں کہ نظر کے معنی کسی چیز کو اسی وقت اور اسی جگہ ہوتے ہوئے اپنی آنکھ سے دیکھنا ہے جبکہ خبر اور سنی سنائی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر خبر کے ساتھ یہ کمزوری نہ ہوتی تو اسے نظر پر ترجیح ہوتی کیونکہ مشاہدہ کی ہوئی چیز کا وجود چند لمحوں سے زیادہ نہیں رہتا۔ لیکن خبر حال، ماضی اور مستقبل سب پر محیط ہوتی ہے۔ اور موجود اور ناموجود یعنی وہ جو ختم ہو چکی ہے یا ابھی وجود میں نہیں آئی ہے، دونوں اس میں شامل ہیں۔ خبر کی ایک قسم تحریری روایت ہے جو اس کی تمام دوسری قسموں سے زیادہ قابلِ ترجیح ہے۔ اگر قلم کی لکھی ہوئی یہ یادگاریں موجود نہ ہوتیں تو ہم قوموں کی تاریخ سے کس طرح واقف ہو سکتے تھے۔ کسی ایسے واقعے کی خبر کے، جو منطقی اور طبعی اعتبار سے ممکن الوقوع ہو، سچے یا جھوٹے ہونے کا دارومدار راوی کے سچے یا جھوٹے ہونے پر ہے کیونکہ راوی، قوموں کے درمیان پائی جانے والی رقابت و عداوت اور مفادات کے اختلاف سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس لیے مختلف قسم کے راویوں کے درمیان امتیاز قائم کرنا ضروری ہے۔

راویوں کی ایک قسم وہ ہے جو پیشہ ور ذاتی فائدے کے لیے اپنے خاندان یا اپنی قوم کی جھوٹی تعریف یا دوسرے خاندان اور قوم کی جھوٹی برائی کرتے ہیں تاکہ اپنی قوم کی خوشنودی حاصل کرکے اپنے مفادات کی تکمیل کریں۔ دونوں صورتوں میں جھوٹ بولنے کا محرک لالچ یا عناد ہوتا

ہے۔ بعض راوی کسی خاص طبقے کی، جس کے وہ یا تو ممنون احسان ہیں یا جس سے کسی بات پر ناراض ہیں، جھوٹی تعریف یا تنقیص کرتے ہیں۔ یہ راوی بھی ویسے ہی ہیں جیسے کہ پہلی قسم کے کیوں کہ ان کی غلط بیانی کا محرک بھی ذاتی پسند یا ناپسند ہے پھر بعض راوی اپنی فطرت کی پستی سے مجبور ہوکر دروغ بیانی کرتے ہیں اور جھوٹ بول کر فائدہ حاصل کرنا چاہتے ہیں یا پھر بزدلی اور ڈر کی وجہ سے سچ نہیں بول سکتے۔

بعض راوی اس وجہ سے جھوٹی خبر دیتے ہیں کہ یہ بات اُن کی فطرت میں داخل ہے اور اس کے خلاف نہیں کر سکتے۔ اس قسم کے راویوں کی دروغ گوئی کا سبب اُن کی طبیعت کی پستی اور خباثت ہے۔

بعض لوگ جہالت کی بنا پر جھوٹی خبر دیتے ہیں۔ یہ لوگ دوسروں سے سنی ہوئی باتوں کو آنکھ بند کر کے مان لیتے ہیں اور دوسروں سے بیان کر دیتے ہیں۔

اگر ان راویوں کی تعداد اتنی زیادہ اور مسلسل ہو کہ ان کے الگ الگ سلسلے یا طبقے قائم ہو جائیں تو پہلے راوی اور آخری سننے والے کے درمیان کے تمام راوی گویا درمیانی کڑیاں یا واسطہ ہوں گے اور اگر ان کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو صرف پہلا راوی باقی بچے گا جو مذکورہ بالا جھوٹے راویوں کی قسموں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتا ہوگا۔

۱۔ ہندوؤں کے معتقدات کے بارے میں مسلمان مصنفین کی کتابوں کے نقائص
۲۔ ایران شہری کی کتاب پر مصنف کا تبصرہ
۳۔ مصنف سے ہندوؤں کے بارے میں کتاب لکھنے کی فرمائش
۴۔ مصنف اپنی مجوزہ کتاب میں تحقیق کا کیا طریقہ اختیار کرے گا

عزت و تعریف کا مستحق صرف وہ شخص ہے جو جھوٹ سے بچتا اور سچائی پر مضبوطی سے قائم رہتا ہے۔ جھوٹ بولنے والے بھی ایسے شخص کی عزت کرتے ہیں۔

میں استاد ابوسہل عبدالمنعم ابن علی ابن نوح تفلیسی (اللہ انھیں قوت عطا فرمائے) سے ملا تو اُن کو اُس مصنف کی نیت کا شاکی پایا جس نے معتزلہ کے متعلق اپنی کتاب میں اُن کے عقائد کے بیان میں دروغ گوئی سے کام لیا تھا۔ معتزلہ خُدا کو عالم بالذات مانتے ہیں لیکن مذکورہ کتاب کے مصنف نے اُن کے اس قول کو اس طرح بیان کیا جس سے لوگوں میں یہ بدگمانی پیدا ہو جائے کہ معتزلہ خدا کو نعوذ باللہ جاہل سمجھتے ہیں (تمام تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جس

کی ذات اِس سے اور ایسی تمام خصوصیات سے پاک ہے جو اُس کی شان الوہیت کے منافی ہیں۔

میں نے استاذ موصوف کو بتایا کہ جو مصنفین ایسے مذاہب کے بارے میں، جن سے انھیں جزوی یا کلی اختلاف ہے، لکھتے ہیں وہ اسی قسم کی غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں اور ان سب کی کتابوں میں یہ عیب موجود ہے۔ گفتگو کے دوران، ایک صاحب نے ہندووں کے دین و مذہب کا ذکر چھیڑ دیا۔ اس پر میں نے کہا کہ ہندووں کے متعلق ہمارے یہاں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ سب ایک دوسرے کی نقل ہیں اور ایک نے دوسرے کے ہر رطب و یابس کو تحقیق کئے بغیر اپنے ہاں نقل کر دیا ہے۔ ہاں! مذاہب کے متعلق لکھنے والوں میں صرف ایک شخص ایسا ہے جس نے ہر بات کو بے کم و کاست اور مِن وعَن نقل کر دینے کے مسلک پر عمل کیا ہے اور وہ شخص ہے ابوالعباس ایران شہری۔ یہ شخص اپنے زمانے کے کسی مذہب کو نہیں مانتا تھا بلکہ اپنے ہی ایجاد کردہ دین کا تنہا پیرو اور مبلغ تھا۔ اس نے یہود و نصاریٰ کے عقائد اور توریت و انجیل کے مقامات کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ اُس نے فرقۂ منشائیہ اور اُن کی کتابوں میں مذکور اُن قدیم مذاہب کا ذکر بھی بڑی تفصیل سے کیا ہے جو اب معدوم ہو چکے ہیں۔ لیکن جہاں اُس نے ہندووں اور بدھوں کا ذکر کیا ہے وہاں اُس کا قلم بھی چوک گیا ہے اور زرقان کی کتاب کو ہی سب کچھ سمجھ بیٹھا ہے اور جو کچھ اُس میں ہے اُسے اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے۔ اور جو زرقان سے نقل نہیں کیا اور خود لکھا ہے وہ ان دونوں فرقوں کے عوام سے سُن کر لکھ دیا ہے۔

اُستاذ موصوف نے جب ان کتابوں کو دوبارہ پڑھا تو انھیں ہُو بہُو ویسا ہی پایا جیسا میں نے کہا تھا اور انھوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں ہندووں کے بارے میں جو کچھ معلوم ہے اُسے لکھ ڈالیں تاکہ اُن لوگوں کو جو ہندووں سے بحث و مناظرہ کرنا چاہتے ہیں، اس سے مدد ملے اور جو لوگ ہندووں سے ربط ضبط قائم کرنا چاہتے ہیں، اُن کے لیے بھی مفید ثابت ہو۔

اُن کی فرمائش پر ہم نے یہ کتاب اس طرح لکھی ہے کہ اس میں ہندووں کے بارے میں، جو مذہب میں ہم سے مغائر ہیں، کوئی بے بنیاد بات نہیں لکھی ہے اور اگر کسی مسئلہ کی وضاحت کے لیے ضروری ہوا ہے تو اُن کے ایسے اقوال کو بھی تمام و کمال نقل کرنے سے گریز نہیں کیا ہے جن کو مسلمان ہونے کے ناتے میں حق کے منافی سمجھتا ہوں۔ اگرچہ یہ اقوال مشرکانہ ہیں اور اہل حق یعنی مسلمانوں کو یقیناً اُن پر اعتراض ہوگا۔ لیکن میں اس سلسلے میں صرف اتنا ہی کہوں گا کہ ہندووں

کے عقائد یہی ہیں اور وہی ان کے دفاع کے اہل ہیں۔

یہ کتاب مناظرہ کی کتاب نہیں ہے۔ اس کو لکھنے سے میرا مقصد یہ نہیں تھا کہ ہم فریق مخالف (یعنی ہندوؤں) کے وہ اقوال جنھیں ہم غلط اور حق کے منافی سمجھتے ہیں نقل کر کے اُن کے رد میں دلائل پیش کریں میری یہ کتاب احوال واقوال کی ایک دستاویز ہے اور بس۔ اس میں ہم ہندوؤں کے اقوال کو من وعن نقل کر دیں گے اور ساتھ ہی یونانیوں کے ملتے جلتے نظریات و عقائد کو بھی بیان کر دیں گے تاکہ دونوں کی باہمی مشابہت کا اندازہ ہو جائے۔ یونانیوں کا مقصد اگرچہ تلاشِ حق تھا، لیکن ان مسائل میں جن کا تعلق عوام سے ہے وہ بھی مذہب کے پیچ و خم اور شریعت کی بھول بھلیوں سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔ یونانیوں کے علاوہ ہم کہیں کہیں صوفیوں، عیسائیوں کے بعض فرقوں اور بعض دوسرے ادیان کے اقوال بھی نقل کریں گے اس لیے کہ تناسخ اور حلول واتحاد کے معاملے میں ان سب کے نظریات ایک سے ہیں۔

میں دو کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر چکا ہوں۔ ایک کتاب موجودات کی ابتدا اور اُن کے احوال سے متعلق ہے اور اس کا نام سانکھیہ ہے۔ دوسری کتاب بدن کی قید سے روح کے نجات پانے سے متعلق ہے اور اس کا نام پاتنجلی ہے۔ ان کتابوں میں ہندوؤں کے اکثر بنیادی عقائد بیان کیئے گئے ہیں۔ فروعات کا بیان ان میں نہیں کیا گیا ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ میری اس کتاب کو پڑھنے کے بعد قاری کو اس موضوع پر نہ تو مذکورہ بالا دونوں کتابوں اور نہ کسی دوسری کتاب کے پڑھنے کی کوئی ضرورت باقی رہے گی اور اپنے موضوع پر یہ ایک جامع کتاب ہوگی انشاء اللہ!

باب۔ ۱

ہندوؤں کے عام حالات

ہندوؤں کے حالات کو ٹھیک طرح سے سمجھنے کی مشکلات اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بے تعلقی کی وجوہات

ہم اس کتاب میں جو کچھ لکھنا چاہتے ہیں اُسے شروع کرنے سے پہلے اُن باتوں کو بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں جن کی وجہ سے ہندوؤں کے احوال واقوال کو اچھی طرح سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ ان باتوں کو جان لینے سے ایک طرف تو ان کے احوال کو سمجھنے میں مدد ملے گی اور اگر کہیں انھیں سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے تو اس کا سبب بھی یہی باتیں ہیں قاری کو یہ بات اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ ہندو ہر اعتبار سے ہم سے بالکل مختلف ہیں اور ان کی بہت سی باتیں ہم کو بہت پیچیدہ اور مبہم معلوم ہوتی ہیں لیکن اگر ہمارے اور اُن کے درمیان زیادہ قریبی روابط قائم ہوجائیں تو اُن کو سمجھنا آسان ہو جائے گا اور وہ باتیں جو اس وقت فہم سے بالاتر معلوم ہوتی ہیں، صاف اور واضح ہوجائیں گی۔

ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان مغائرت یعنی دوری ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔

اس دوری کا پہلا سبب زبان کا اختلاف ہے۔

اگرچہ لسانی اختلاف دوسری قوموں کے درمیان بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس مغائرت کو دور کرنے کے لیے یہ زبان (سنسکرت) سیکھنا بھی چاہے تو آسانی سے نہیں سیکھ سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زبان کا دائرہ بہت وسیع ہے اور عربی کی طرح اس زبان میں ایک ہی مفہوم کے لیے بے شمار اصل اور مشتق الفاظ ہیں اور ایک ایک لفظ کے کئی کئی معنی ہیں اور ان کے معنی کو اچھی طرح سے سمجھنے کے لیئے ان الفاظ کے ساتھ استعمال ہونے والی صفات کو سمجھنا ضروری ہے۔ ان صفات کو اچھی طرح جان لینے کے بعد ہی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ الفاظ مختلف موقعوں پر کس مفہوم میں استعمال کیئے گئے ہیں۔ پھر ان الفاظ

سے یہ اصول سمجھ میں آ جاتا ہے کہ ہندوؤں اور دوسری قوموں کی تحریر زبان کی اس وسعت
پر مبنی ہے۔ بہرحال یہ ہے کہ حقیقت میں یہ زبان بہت عجیب ہے۔

اگر کوئی اس زبان میں نظم لکھے تو وزن اور قافیہ کی پابندی ہوتی ہے اور تحریر میں اس سے مشتق
الفاظ بھی ہوتے ہیں اس کی دوسری شکل نظم بھی ہوتی ہے اور معنی اور علامتی استعمال
کئے جاتے ہیں یہ بہت مشکل ہے اور عبارت کے ترتیب دینے میں ضروری ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ اس زبان میں حروف اور اصوات ایسے ہیں جو عربی اور فارسی میں موجود
نہیں ہیں۔ اس لئے ہندوستانی لفظ ادا کرنا اور ان کی صحیح ادائیگی بہت مشکل ہے۔ کیونکہ
اس سے صحیح تلفظ ادا کرنے کے لئے شکلوں اور علامات میں تبدیلی کرنا پڑتی ہے اور ان پر
اعراب لگانے پڑتے ہیں خواہ وہ عربی معروف اعراب ہوں یا ان کی تحریر واضح کئے گئے ہوں۔

اس میں یہ مشکل اور شامل کر لیجئے کہ ہندوستانی کاتب بہت بے پروا اور غیر محتاط ہوتے
ہیں اور کبھی اس بات کی کوشش نہیں کرتے کہ ان کی لکھی ہوئی عبارت صحیح اور خوشخط ہو
نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات کاتبوں کی بے پروائی سے مصنف کی ساری محنت اکارت ہو جاتی ہے
اور ایک دو نقل کے بعد کتاب میں غلطیوں کی بھرمار ہو جاتی ہے اور وہ اصل سے بالکل مختلف
ہو جاتی ہے اور کسی بھی پڑھنے والے کی سمجھ میں نہیں آتی خواہ پڑھنے والا ہندو ہو یا مسلمان۔
یہ بات اس مثال سے واضح ہو جائے گی کہ ہم نے بار بار ہندوؤں کے الفاظ کو بہت احتیاط
کے ساتھ اس کے صحیح تلفظ کے مطابق قلم بند کیا لیکن جب ہم ان الفاظ کو دوسری بار سنتے تو
وہ انہیں بہت مشکل سے سمجھ سکے۔

اس کے علاوہ ہندوؤں کی علمی کتابیں پسندیدہ اوزان شعر میں نظم کی گئی ہیں۔ اس کی دو
وجوہات ہیں ایک تو یہ کہ کتاب اپنی اصلی حالت پر قائم رہے اور اس میں کمی بیشی یا تحریف نہ
کی جا سکے۔ دوسرے یہ کہ کتاب آسانی سے یاد ہو جائے اس لئے کہ ہندوؤں کو حافظے پر جو
اعتماد ہے وہ تحریر پر نہیں۔

سب ہی جانتے ہیں کہ نظم میں بحر کے پیش نظر شعری اوزان کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ اس
کے علاوہ دوسری شعری ضرورتوں کے نقطۂ نظر سے بھی الفاظ اور عبارت کو بڑھانا پڑ سکتا ہے۔
اس سے شعر میں الفاظ کی خواہ مخواہ کی بھرمار ہو جاتی ہے اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی شعر
میں ایک لفظ ایک جگہ ایک معنی میں اور دوسری جگہ دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس

سے ظاہر ہوتا ہے کہ سنسکرت کتابوں کو سمجھنے میں سب سے بڑی دقت اُن کے شعری اسلوب کی وجہ سے پیش آتی ہے۔

دوسرا سبب، ہندوؤں کا مذہبی تعصب

بے تعلقی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ ہندو دین میں ہم سے بالکل مختلف ہیں۔ نہ تو ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو اُن کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے دین کی کسی بات کو مانتے ہیں۔ ہندو آپس میں مذہبی باتوں پر جھگڑا نہیں کرتے اور اگر کرتے بھی ہیں تو وہ لفظی نزاع تک محدود رہتا ہے اور مذہبی تنازع میں کوئی بھی جان اور مال کی بازی نہیں لگاتا۔ اُن کے مذہبی جنون کا رُخ دوسرے مذہب کے ماننے والوں یا بدیسیوں کی طرف ہوتا ہے۔ وہ ان کو ملیچھ یعنی ناپاک سمجھتے ہیں اور اُن سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، اُن کے قریب جانا یا ساتھ اُٹھنا بیٹھنا اور کھانا پینا حرام سمجھتے ہیں۔ ہر اس چیز کو جو ان باہر سے آنے والوں کی آگ یا پانی سے چھوگئی ہو ناپاک سمجھتے ہیں حالاں کہ ان کے بغیر کوئی گھر قائم نہیں رہ سکتا۔ پھر وہ اس بات کے بھی قائل نہیں ہیں کہ اگر کوئی چیز ناپاک ہو جائے تو اُسے پاک کر کے دوبارہ استعمال کے قابل بنا دیں حالانکہ عام قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی چیز یا کوئی شخص ناپاک ہو جائے تو اسے پاک کر لیا جاتا ہے۔ انھیں غیر مذہب والوں سے ملنے جلنے یا انھیں گھر پر بلانے کی بھی اجازت نہیں ہے، چاہے وہ اُن کے مذہب کی طرف میلان اور رغبت رکھتا ہو۔ اس بات نے ہمارے اور ان کے درمیان ایسی خلیج پیدا کر دی ہے جس نے اُن کے ساتھ کسی بھی قسم کا رابطہ قائم کرنا ناممکن بنا دیا ہے۔

تیسرا سبب، رسم و عادت اور طرزِ معاشرت کا بنیادی اختلاف

بے تعلقی کا تیسرا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے طور طریقوں میں ہم سے اس درجہ مختلف ہیں کہ اپنے بچوں کو ہم سے، ہمارے لباس اور طور طریقوں سے ڈراتے ہیں اور ہم کو شیطان کی نسل میں شمار کرتے ہیں اور ہمارے اعمال کو نیکی کا اُلٹ تصور کرتے ہیں۔ بہرحال ہندوؤں کا یہ تعصب صرف ہمارے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ دوسری قوموں کے ساتھ بھی ان کا یہی برتاؤ ہے۔ اور میرے خیال میں تمام قوموں کا ایک دوسرے کے تئیں یہی رویہ ہے۔

چوتھا مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا تعصب اُس وقت سے اور بھی بڑھ گیا ہے جب مسلمانوں نے اُن کے ملک پر حملہ اور محمد ابن قاسم ابن المنبہ سیجستان کی طرف سے سندھ میں داخل ہوا اور بہمنوہ اور مول استھان کو فتح کر کے ان کا نام علی الترتیب منصورہ اور معمورہ رکھا۔ وہ ہندوستان کے شہروں میں گھستا ہوا قنوج تک پہونچ گیا اور واپسی میں قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہونچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام لیا۔ سوائے اُن لوگوں کے جو اپنی خوشی سے مسلمان ہوئے اُس نے کسی سے تعرض نہیں کیا اور انھیں اپنے آبائی دین پر قائم رہنے دیا۔ ان تمام واقعات نے مسلمانوں کے خلاف ان کے بغض و عناد کو اور بھی مستحکم کر دیا۔

اگرچہ اس کے بعد سے ترکوں کے زمانے تک کوئی مسلمان فاتح حدود کابل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانے میں ترک غزنی کی حکومت پر قابض ہو گئے اور ناصر الدولہ سبکتگین اس کے سیاہ و سفید کا مالک بن گیا تو اُس نے جہاد کو اپنا مشغلہ بنایا اور غازی (خدا کی راہ میں جنگ کرنے والا) کا لقب اختیار کیا اور اپنے جانشینوں کے لیے ہندوستان کی سرحدوں کو قابل تسخیر بنانے کے لیے وہ سڑکیں تعمیر کرائیں جن پر سے گزر کر اس کا بیٹا یمین الدولہ محمودؒ تیس سال کے عرصے میں کئی بار ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ محمود نے اپنے ان حملوں سے ہندوؤں کی سرسبز زمین کو تہس نہس کر دیا اور وہاں ایسے عجیب کارنامے انجام دئے جن سے ہندو غبار کی طرح منتشر ہو گئے اور داستان پارینہ بن کر رہ گئے۔ جو لوگ بھاگ کر بچ نکلے اُن کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف سخت نفرت اور عناد پیدا ہو گیا بلکہ اسی سبب سے اُن کے علوم کو مسلمانوں کے مقبوضہ علاقوں سے ہٹا کر کشمیر، بنارس اور اُن دوسرے مقامات پر منتقل کر دیا گیا جہاں اب تک ہماری (مسلمانوں) رسائی نہیں ہوئی ہے۔ اور جہاں دینی اور سیاسی مصالح کی بنا پر تمام غیر ملکیوں کے ساتھ بہت سخت بے تعلقی اور عناد برتا جاتا ہے۔

پانچواں سبب: ہندوؤں کی خود پسندی اور ہر غیر ملکی چیز کی تحقیر کرنے کی عادت

ان کے علاوہ کچھ اسباب ایسے ہیں جن کو بیان کرنا گویا ہندوؤں کی ہجو کرنا ہے لیکن یہ اُن کے قومی کردار کی وہ خصوصیات ہیں جن میں وہ جکڑے ہوتے ہیں اور یہ خصوصیات کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ دراصل یہ اُن کی ایک ایسی جہالت ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ ہندوؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ اُن کے ملک کے علاوہ روئے زمین پر اور کوئی ملک نہیں ہے اور نہ اُن کی

قوم کے علاوہ کوئی دوسری قوم ہے، نہ کہیں اُن کے بادشاہوں جیسے بادشاہ ہیں، نہ اُن کا جیسا مذہب ہے اور نہ اُن کا جیسا علم وفن ہے۔ اس خام خیالی نے انھیں تعلّی، ہٹ دھرمی اور حماقت میں مبتلا کر دیا ہے۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں اُس کو بتانے میں بُخل کرنا اور دوسری قوم کے افراد تو در کنار خود اپنی قوم کی ذاتوں کے لوگوں سے اسے بچانا اور چھپانا ان کی فطرت میں داخل ہے۔ اُن کا یہ عقیدہ ہے کہ اس زمین پر اُن کے مُلک کے علاوہ کوئی اور مُلک نہیں ہے اور ان کے مُلک کے علاوہ کسی دوسری جگہ انسان کا نام ونشان بھی نہیں پایا جاتا اور مخلوق میں سے ان اُن کے علاوہ کسی کے پاس کوئی علم وفن نہیں ہے۔ یہ خام خیالی اُن میں اس حد تک گھر کر چکی ہے کہ اگر اُن کے سامنے خراسان وایران سے کسی علم اور اہل علم کا ذکر کیا جاتے تو وہ کہنے والے کو احمق ہی نہیں دروغ گو بھی سمجھیں گے۔ اگر یہ لوگ دوسرے ملکوں کا سفر کریں اور وہاں کے لوگوں سے ملیں جلیں تو اس خیال سے باز آ جائیں، کیونکہ اُن کے اسلاف اُتنے تنگ نظر نہیں تھے جتنی اُن کی موجودہ نسل ہے۔

مصنف کے ذاتی تعلقات

ہندوستان کا احوال یہ ہے۔ مجھے اس زبان کو سیکھنے میں بہت زحمت اُٹھانا پڑی حالانکہ مجھے یہ زبان بہت پسند ہے اور شاید اس معاملے میں، میں اپنے معاصرین میں تنہا ہوں۔ میں نے ہر اس جگہ سے جہاں میرے خیال میں سنسکرت کی کتابیں مل سکتی تھیں بہت کوشش اور کثیر سرمایہ خرچ کر کے کتابیں منگوائیں۔ پھر بہت دور دراز سے ایسے ہندو علما بلوائے جو ان کتابوں کو سمجھتے تھے اور مجھے اُن کا درس دے سکتے تھے۔ اب آپ ہی بتائیے کہ مجھ سے زیادہ اس زبان کا مطالعہ کرنے کی سہولتیں اور کس کو حاصل ہوئی ہوں گی۔ وہ کوئی ایسا خوش قسمت شخص ہی ہو سکتا ہے جس کو اللہ نے مجھ سے زیادہ اپنے فضل سے نوازا ہو اور مجھ سے زیادہ کام کرنے اور سفر کرنے کی آزادی اور طاقت بخشی ہو۔ بدقسمتی سے مجھ کو کام کرنے اور حسب خواہش سفر کرنے کی اتنی آزادی بھی نہیں ملی اور نہ قدرت اور استطاعت رہی کہ جس سے جو کام چاہوں لے سکوں۔ پھر بھی مجھے اللہ نے اتنی جن نعمتوں سے نوازا ہے اُن کے لیے اُس کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے کیوں کہ میرے مقاصد کے حصول کے لیے اللہ کا اتنا کرم بھی کافی وشافی ہے۔

عیسائیت کے ظہور سے پہلے یونانی اقوام کے بھی وہی عقائد وافکار تھے جو ہندوؤں کے

ہیں۔ اُن کے طبقہ علماء کا طریقہ فکر بھی ہندو علماء جیسا تھا اور یونانی عوام ہندو عوام کی طرح بُت پرستانہ عقائد رکھتے تھے۔ لیکن یونانیوں میں کچھ ایسے حکما پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی کوششوں سے حقیقت کو عوامی خرافات سے پاک کیا۔ اس سلسلے میں سقراط کا نام قابلِ ذکر ہے جس نے اپنی قوم کے عوام کی مخالفت کی اور حق پر قائم رہنے کی پاداش میں جان دے دی۔

ہندوؤں میں اس درجے کے حکما اور مصلحین پیدا نہیں ہوئے جو علوم کی اصلاح و تکمیل کے خواہاں اور اہل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوؤں کے تمام علوم ابہام و انتشار سے پُر ہیں۔ اُن میں کوئی منطقی ربط و تسلسل نہیں اور ان میں کوئی علم ایسا نہیں جو عوامی خرافات کی آمیزش سے پاک ہو۔

میرے نزدیک ہندوؤں کا ہندسہ و نجوم ایسا ہی ہے جیسا کہ موتیوں، سیپوں اور سڑی ہوئی کھجوروں کا آمیزہ یا پھر گوبر میں لپٹا ہوا موتی یا سنگ ریزوں میں پڑا ہوا نگینہ! اُن کی نظروں میں دو باتیں ایک جیسی ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سائنسی طریقِ استنباط کو اختیار کرنے کے اہل نہیں ہیں۔

ہم اس کتاب میں ہندوؤں کے بارے میں جو کچھ بیان کریں گے بغیر تبصرہ تنقید کے بیان کردیں گے اور تنقید و تبصرہ اسی وقت کریں گے جب اس کی صریح ضرورت ہوگی۔ سنسکرت اسماء و اصطلاحات صرف اُنھیں مقامات پر استعمال کیے گئے ہیں جہاں اُن کا لانا متعلقہ احوال و اقوال کی شرح و تفسیر کے لیے ضروری تھا۔ لیکن ایسا صرف ایک ایک بار کیا گیا ہے۔ عام طور پر میں نے سنسکرت الفاظ کے عربی مرادفات دینے پر ہی اکتفا کیا ہے۔ اگر کہیں پر کسی سنسکرت لفظ یا اصطلاح کا لکھنا ضروری سمجھا گیا ہے تو اُس اصطلاح کے ساتھ اُس کا قریب ترین عربی مترادف بھی لکھ دیا گیا ہے۔ ایسے الفاظ کے معاملے میں جن کی اصل سنسکرت نہیں، بلکہ وہ کسی دوسری زبان سے ماخوذ ہیں لیکن اب سنسکرت زبان میں جذب ہوکر عام استعمال میں ہیں، عربی مرادف لکھنے کے ساتھ اُن کی معنویت پر بھی مختصر طور پر روشنی ڈال دی گئی ہے۔ یہ اس لیے کیا گیا ہے تاکہ اصطلاحات کو سمجھنے میں آسانی ہو جائے۔

یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ اس تصنیف میں تسلسل سے چلنا ممکن نہیں یعنی

ایسا کرنا ممکن نہیں کہ حوالہ صرف اُس مضمون کا دیا جائے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور اُس کا نہ دیا جائے جس کا ذکر ابھی نہیں ہوا ہے۔ اس لیے بعض ابواب میں اکثر بعض نئی اور نامعلوم باتوں کا ذکر آسکتا ہے جن کی تشریح کتاب کے کسی آئندہ باب میں کی گئی ہے۔ اللہ توفیق دینے والا ہے۔

باب ۲

خدا کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ

خدا کی ماہیت

ہر قوم میں خواص اور عوام کے معتقدات مختلف ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے خواص کا رجحان معقول کی طرف ہوتا ہے اور وہ اصول کی تحقیق کے خواہشمند ہوتے ہیں اس کے برخلاف عوام محسوسات سے آگے نہیں بڑھتے اور نہ کسی مسئلے کی تحقیق کے طالب ہوتے ہیں۔ مذہب کے معاملے اور خاص طور پر اُن مذہبی اُمور میں، جن کے بارے میں اختلاف ہے، وہ تحقیق و جستجو کو مطلق روا نہیں رکھتے۔

خدا کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ واحد ہے، ابدی ہے یعنی اُس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، وہ مختار ہے، قدیر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندگی دینے والا ہے، کائنات کا بادشاہ ہے اور اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے، ہر مشابہت اور عدم مشابہت سے بالاتر ہے، نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اُس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ اپنے اس بیان کی تائید میں ہم اُن کی کتابوں سے اقتباسات پیش کرتے ہیں تاکہ اس کو محض سنی سنائی بات نہ سمجھ لیا جائے۔

(اس کے بعد پاتنجلی، گیتا یعنی کتاب بھارت کے چند اجزا (جو ارجن اور واسودیو کے درمیان مکالمے کی صورت میں ہیں) نقل کئے ہیں۔ اس کے علاوہ کتاب سانکھیہ کے اقتباسات بھی پیش کئے ہیں ——— البیرونی نے آئندہ ابواب میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ وہ پہلے کسی موضوع یا مسئلہ پر ہندوستانی علماء کے خیالات کا خلاصہ بیان کرتا ہے اور اس کے بعد متعلقہ علمی اور مذہبی کتابوں کے اقتباسات نقل کرتا ہے۔ کبھی کبھی وہ ہندوؤں کے معتقدات کا موازنہ یونانی مفکرین اور صوفیوں کے عقیدوں سے کرتا ہے اور اُن کی کتابوں کے اقتباسات

بھی پیش کرتا ہے۔

فعل اور فاعل کے متعلق ہندوؤں کے نظریات

ہندوؤں میں فعل کے مفہوم کے متعلق بہت اختلاف رائے ہے۔ وہ لوگ جو فعل کا سرچشمہ خدا کو قرار دیتے ہیں اُسی کو علت کلی تصور کرتے ہیں۔ چونکہ موجودات (فاعل) کا وجود خدا سے ہے اس لیے وہی ان کے افعال کا سبب ہے اور اس لیے ہر فاعل سے جو فعل سرزد ہوتا ہے وہ درحقیقت خدا کا فعل ہے جو فاعل کے وسیلے سے ظاہر ہوتا ہے بعض لوگ فعل کا سبب خدا کو نہیں بلکہ دوسری چیزوں کو قرار دیتے ہیں اور اُن چیزوں کو اس عمل کے، جو خارجی مشاہدہ میں آتا ہے، خصوصی اسباب تصور کرتے ہیں۔

خدا کے متعلق ہندو عوام اور خواص کے عقائد

یہ ہیں خدا کے متعلق ہندو خواص کے عقائد۔ یہ لوگ خدا کو "ایشور" کہتے ہیں یعنی بے نیاز اور بخشنے والا جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ وہ خدا کو واحد مطلق سمجھتے ہیں اور اس کی وحدت کے علاوہ ظاہر میں نظر آنے والی ہر وحدت حقیقت میں کثرت ہے۔ خدا کے وجود کو ہی وہ حقیقی وجود مانتے ہیں اس لیے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب وہ ہے۔ اس بات کا تصور کرنا ممکن ہے کہ صرف وہ موجود ہے اور باقی تمام موجودات معدوم ہیں لیکن یہ تصور کرنا قطعی ناممکن ہے کہ وہ نا موجود اور باقی سب موجود ہیں۔ جب ہم ہندوؤں کے خواص سے گزر کر عوام کی جانب آتے ہیں تو اُن کے عقائد میں بہت اختلاف نظر آتا ہے۔ ان میں سے بعض عقائد تو نہایت مکروہ ہیں لیکن اس قسم کی خرافات دوسرے مذاہب میں بھی ہیں بلکہ اسلام میں بہت سی غلط چیزیں داخل ہوگئی ہیں مثلاً تشبیہ کے متعلق عقائد یا جبریہ فرقے کی تعلیمات یا مذہبی امور میں غور و فکر کی حرمت وغیرہ۔ وہ تمام مذہبی احکام جو عوام اور خواص دونوں کے متعلق ہیں نہایت واضح اور غیر مبہم الفاظ میں بیان کیے جانے چاہئیں [illegible] [illegible] مقصد فوت ہو جاتا ہے جیسا اس مثال سے واضح ہو جائے گا کوئی ہندو عالم خدا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لیکن جاہل شخص [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] خدا کو [illegible]

لمبا اور دس انگل چوڑا ہے، جو ایک انتہائی ناشائستہ بات ہے۔ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس کی ذات حد اور شمار سے برتر ہے اور ہمارے اس کہنے کا کہ خدا ہر شئے پر اس طرح محیط ہے کہ کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہیں، کوئی جاہل اس سے یہ سمجھ لے کہ دیکھنے کے لیے آنکھ ضروری ہے اور ہر چیز کو دیکھنے کے لیے بہت سی آنکھوں کی ضرورت ہے اور یہ قیاس کر کے یہ کہے کہ خدا کے ایک ہزار آنکھیں ہوتی ہیں۔ اس قسم کی خلاف عقل اور مکروہ باتیں ہندوؤں کے یہاں موجود ہیں۔ خصوصاً اُن طبقوں میں جنھیں علم حاصل کرنے کی اجازت نہیں۔ ان کا بیان مناسب موقع پر آئے گا۔

باب ۳

عقلی اور حسی، دونوں قسم کے موجودات کے متعلق ہندوؤں کے عقائد

جب تک یونان میں فلسفے کے ارکان سبعہ، یعنی ہولون آف اتھینز، بیاس پاریینی، پے ریانڈر، قرنطی، تالیس بیوسی، کیلون لقاذ وموئی، فیطیقوس لسیوسی اور فیلبوس لنڈوسی، اور اُن کے جانشینوں کے ہاتھوں علم فلسفہ کو فروغ نہیں ہوا تھا، اس معاملے میں قدیم یونانیوں کے عقائد ہندوؤں جیسے ہی تھے۔ اُن میں سے کچھ کا خیال یہ تھا کہ تمام اشیا دراصل ایک ہی ہیں یعنی تمام اشیا کی ماہیت ایک ہے۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ تمام چیزیں اپنے اجزا کے اعتبار سے ایک ہیں اور بعض یہ بھی کہتے تھے کہ تمام چیزیں اپنے جوہرا ور ذات کے اعتبار سے بھی ایک ہیں، مثال کے طور پر انسان کو پتھروں کے مقابلے میں جو فضیلت حاصل ہے اُس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ جمادات کے مقابلے میں علّتِ اولیٰ سے ایک درجہ زیادہ قریب ہے۔ لیکن اس قرب سے اُسے جمادات پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہوتی۔

بعض کا خیال ہے کہ حقیقی وجود صرف علتِ اولیٰ کا ہے اس لیے کہ وہ اپنے وجود کے لیے کسی اور کا محتاج نہیں جبکہ دوسری تمام اشیا اُس کی محتاج ہیں اور جو چیز اپنے وجود کے لیے دوسرے کی محتاج ہے اُس کا وجود خواب کی طرح غیر حقیقی ہے اور موجود حقیقی صرف واحد اول ہے۔

لفظ صوفی کی ابتدا

یہی رائے صوفیوں یعنی حکیموں کی بھی تھی کیونکہ یونانی زبان میں صوف، حکمت و دانائی کو کہتے ہیں۔ اور اسی لفظ سے فلسفی (فیلاسوفوتی) بنا ہے جس کے معنی ہیں 'عقل دوست' یا محب حکمت۔ جب بعض مسلمانوں نے اُن فلسفیوں کے نظریات سے ملتے جلتے نظریات کو اپنایا تو ساتھ میں اُن

ـکے نام کو اختیار کر لیا۔ بعض لوگ جو اس لفظ کے صحیح معنی سے واقف نہیں تھے، سے غلطی سے
عربی لفظ صفہ کا مترادف سمجھ بیٹھے اور ان صوفیوں کو حضرت محمد صلعم کے اصحاب صفہ تصور کر لیا۔ پھر
بعد کے زمانے میں اس میں تحریف ہوئی اُس کی وجہ سے اُسے صوف (بھیڑوں کا اون) کا مشتق
سمجھا جانے لگا۔ ابو الفتح البوسطی نے اس غلطی کا ازالہ کرنے کی قابل تعریف کوشش کی۔ وہ کہتا
ہے" سلف سے لوگوں میں لفظ صوفی کے معنوں کے بارے میں اختلاف چلا آتا ہے اور اسے
صوف (اون) کا مشتق سمجھا جاتا رہا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس کا مطلب باکباز نوجوان "
ہے (صافی نوجوان) یہی لفظ صافی بگڑ کر صوفی ہو گیا اور اپنے موجودہ معنی میں اس کا اطلاق مفکرین
کے ایک مخصوص طبقے یعنی صوفیوں پر ہونے لگا۔ مزید براں یونانیوں کا یہ بھی خیال تھا کہ تمام
موجودات" ایک ہی چیز یا شے ہے اور یہ درحقیقت وہ مختلف شکلیں ہیں جن میں علت اولیٰ
ظاہر ہوتی ہے اور یہ کہ علت اولیٰ کی قوت موجودات کے مختلف اجزا میں مختلف احوال کے ساتھ
موجود ہے۔ اسی لیے دنیا کے مظاہر اپنی حقیقت میں ایک ہونے کے باوجود اتنے متنوع اور
گوناگوں ہیں۔

بعض یونانیوں کا خیال تھا کہ اگر کوئی شخص پوری طرح علت اولیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتے
اور یہ کوشش کرے کہ وہ اس کے مماثل ہو جائے تو درمیانی مراحل سے گزر کر جن کے دوران
تمام رکاوٹیں اور کثافتیں دور ہو جاتی ہیں۔ وہ پوری طرح علت اولیٰ سے ہم آہنگ وہم کنار
ہو جاتا ہے۔

اس امر میں صوفیا کے خیالات بھی یہی ہیں۔

نفوس وارواح کے بارے میں یونانیوں کا خیال یہ ہے کہ وہ بدن میں داخل ہونے سے
پہلے بھی موجود ہوتے ہیں۔ اُن کا شمار کیا جا سکتا ہے۔ وہ جماعتوں کی صورت میں ہوتے ہیں اور
ان کو باہم ایک دوسرے سے نسبت ہوتی ہے۔ وہ ایک دوسرے کو جانتے ہوئے بھی انجان
بنے رہتے ہیں اور اجسام کے اندر قیام کے دوران وہ اپنے اعمال سے وہ مقام حاصل کر لیتے
ہیں جس پر بدن سے جدا ہونے کے بعد شخص فائز ہوتا اور دنیا پر مختلف انداز سے حکمرانی کرتا
ہے۔ اسی لیے یونانی "ارواح کو دیوتا کہتے تھے اور ان کے نام پر عبادت گاہیں بنواتے اور قربانیاں
دیتے تھے۔

یونانی ہر مقدس اور قابل احترام چیز کو دیوتا کہتے تھے اور یونانیوں پر ہی موقوف نہیں بہت

سی دوسری قوموں کا بھی یہی حال ہے اور بعض قومیں تو اس معاملے میں یہاں تک بڑھ گئی ہیں کہ پہاڑوں وسمندروں وغیرہ کو بھی دیوتا یا خدا کے نام سے پکارتی ہیں۔ لیکن اپنے مخصوص مفہوم میں یونانی اس لفظ کو علت اولیٰ، فرشتوں اور روحوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

اس لفظ کو ایک اور شے کے حق میں، جس کو افلاطون نے 'سیکینات' سے تعبیر کیا ہے، بھی استعمال کرتے ہیں۔ لیکن مترجمین کی عبارت سے اس لفظ کا مطلب واضح نہیں ہو سکا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمیں یہ نام تو معلوم ہے اس کے معنی معلوم نہیں ہیں۔

عربی، عبرانی اور سریانی زبانوں میں 'خدا' کے نام مختلف ہیں

ان الفاظ میں سے بعض ایسے ہیں جو ایک مذہب کے ماننے والوں کے مکروہ اور ناپسندیدہ ہیں اور دوسرے مذہب والوں کے لیے محترم اور پسندیدہ ہیں چنانچہ یہ الفاظ ایک زبان میں جائز ہیں لیکن دوسری زبان میں متروک ہیں۔ مثلاً 'تالہ' کا لفظ اُن الفاظ میں سے ہے جو مسلمانوں کے کانوں پر گراں گزرتے ہیں۔ اگر ہم عربی زبان میں لفظ خدا کے استعمال پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ وہ تمام نام جن سے 'حق محض' کو موسوم کیا جاتا ہے غیر حق کے لیے بھی استعمال کیے جاتے ہیں سوائے لفظ 'اللہ' کے جو صرف خدا کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کا اسم اعظم کہلاتا ہے۔

عبرانی اور سریانی زبانوں میں، جن میں قرآن سے قبل کے صحیفے نازل ہوئے تھے۔ نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تورات اور اُس میں شامل دوسری کتابوں میں اللہ کے معنوں میں 'رب' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کو اضافت کے ساتھ کسی اور چیز کے ساتھ دوسرے معنوں میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے اور ہم رب البیت یا رب المال (یعنی مکان کا رب اور مال کا رب) نہیں کہہ سکتے جو عربی زبان میں جائز ہے۔ اسی طرح 'باپ' اور 'بیٹا' کے الفاظ ہیں۔ اسلام اُن الفاظ کا استعمال خدا کے معنوں میں جائز نہیں رکھتا کیونکہ عربی میں ولد (بیٹا) ہمیشہ ابن کے معنی دیتا ہے اور ولد کے متعلقات یعنی والدین اور ولادت، جو اُس کے وجود میں آنے کے لیے ضروری ہیں اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ وَلَد خود ایک مخلوق ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا لفظ خلاّق عالم کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں اس کے لیے بڑی گنجائش ہے۔ اسی طرح ان زبانوں میں لفظ اب (باپ) کہہ کر کسی کو مخاطب کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کو

'جناب' کہہ کر مخاطب کیا جا رہا ہے۔ عیسائیوں کے یہاں 'باپ' اور 'بیٹے' کے الفاظ جزو ایمان بن گئے ہیں اور جو شخص 'باپ' اور 'بیٹے' کا قائل نہیں وہ عیسائیت سے خارج ہے۔ بیٹا اُن کے ہاں خصوصیت کے ساتھ عیسیٰؑ کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن اسے عام معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔

(اس کے بعد البیرونی نے فرقہ مانیہ کے خیالات اور فلسفے سے بحث کی ہے اور اس کے بعد ہندوؤں کے خیالات کو بیان کیا ہے)۔

پڑھے لکھے ہندو تمام موجودات کو ایک شے مانتے ہیں

پڑھے لکھے ہندو خدا سے انسانی صفات منسوب نہیں کرتے۔ لیکن ہندو عوام اور وہ لوگ جو فروعات میں زیادہ اُلجھے ہوئے ہیں اس معاملے میں بہت زیادہ غلو سے کام لیتے ہیں اور ہم نے اب تک جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے آگے بڑھ کر بیوی، بیٹا، بیٹی، حمل رہنا، بچہ جننا اور اسی قسم کے دوسرے فطری اعمال کو بھی خدا سے منسوب کرتے ہیں اور ان کے ذکر میں نامعقول اور بے ہودہ الفاظ کے استعمال سے گریز نہیں کرتے۔ بہرحال ان عوام اور ان کے نظریات کا کوئی اعتبار نہیں حالانکہ یہ تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ ہندو مذہب کا اصل طریقہ وہ ہے جس پر برہمن ایمان رکھتے اور عمل کرتے ہیں۔ دین کی حفاظت اور اس کو قائم رکھنے کی خدمت ان کے ہی سپرد ہے۔ اس لیے ہم برہمنوں کے معتقدات کو ہی بیان کرتے ہیں۔

پُرش

وہ ہندو جو رموز کی جگہ واضح تعریفات کے قائل ہیں نفس کو 'پُرش' کہتے ہیں جس کے معنی 'مرد' ہیں اس لیے کہ موجودات میں زندہ عنصر صرف نفس ہے اور یہ لوگ نفس کو صرف ایک ہی وصف یعنی زندگی سے متصف کرتے ہیں وہ اسے بیک وقت عالم اور بے خبری کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بالفعل بے خبر اور بالقوہ عالم ہے اور علم کا اکتساب کرتا ہے۔ اُس کی لاعلمی فعل کے واقع ہونے کا سبب ہے اور علم فعل کے ختم ہونے کا سبب ہے۔

اَویکت نفس کے بعد مطلق مادہ یعنی مجرد ہیولیٰ ہے جسے ہندو اَویکت یعنی بے صورت کہتے ہیں۔ یہ بے جان ہے اور اس میں بالقوہ تین قوتیں موجود ہیں جن کو 'ستو'، 'رج

اورتمؒ کہتے ہیں ۔میں نے سنا ہے کہ بدھو دن نے اپنے تمینہ ہیروں کے لیے ان کو "بدھ" دھرم اور سنگھ سے تعبیر کیا ہے جن کے معنی عقل، دین اور جہل ہیں ۔پہلی طاقت راحت اور خیر ہے اور اس کا اثر پیدا ہونا اور بڑھنا ہے ۔ دوسری قوت محنت اور تھکن ہے ۔اس سے ثبات وبقا کا ظہور ہوتا ہے ۔تیسری قوت کمزوری اور تذبذب ہے جس سے انتشار اور فنا کا ظہور ہوتا ہے ۔اس لیے پہلی قوت فرشتوں سے، دوسری انسانوں سے اور تیسری بہائم سے منسوب ہے ۔قبل، بعد اور پھر کے الفاظ ان کے سیاق کو ظاہر کرتے ہیں کیونکہ ان کے زمانے کو ظاہر کرنے کے لیے مناسب الفاظ موجود نہیں ہیں ۔

ویکتی اور پرکرتی

مادّہ جو مختلف صورتوں اور تین ابتدائی قوتوں کے ساتھ موجود ہے "ویکتی" یعنی صورت دار کہلاتا ہے اور مجرد ہیولیٰ اور صورت دار مادّے کے مجموعے کو "پرکرتی" کہتے ہیں ۔یہ اصطلاح یعنی پرکرت ہمارے لیے بیکار ہے کیونکہ ہم مادہ محض کا ذکر کرنا نہیں چاہتے لفظ "مادہ" ادائے مطلب کے لیے کافی ہے کیوں کہ ایک کا وجود دوسرے کے بغیر نہیں پایا جاتا ۔

اہنکار

اس کے بعد مزاج یا طبیعت ہے جسے ہندو اہنکار کہتے ہیں ۔یہ لفظ غالب آنا، ارتقا پذیر ہونا اور خود نمائی کے مفہوم کو ادا کرتا ہے کیوں کہ مادہ جب صورت پذیر ہوتا ہے تو اشیا کی نئی شکلیں پیدا ہونے کا سبب ہوتا ہے اور بڑھنا یا اگنا سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ دوسری چیز بدل کر اگنے والی چیز میں جذب ہو جائے ۔گویا یہ تبدیلی ایک طرح سے مزاج یا طبیعت کا بدلنے والی چیز پر غلبہ پالینا ہے ۔

مہابھوت

ہر مرکب اپنے مفردات سے ترکیب پاکر بنتا ہے جو تحلیل ہوکر پھر اپنی مفردات پر عود کرتے ہیں ۔کائنات میں موجودات کلیہ پانچ ہیں ۔ہندوؤں کے نزدیک یہ عناصر آسمان، ہوا، آگ، پانی اور مٹی ہیں ۔انھیں وہ مہابھوت یا بڑی طبیعتیں کہتے ہیں ۔ ہندو آگ کو دوسرے لوگوں

کی طرح ایتھر ETHER کی تہ کے پاس ایک گرم خشک جسم تصور نہیں کرتے بلکہ وہ آگ سے وہ عام آگ مراد لیتے ہیں جو دھویں کے جل اُٹھنے سے پیدا ہوتی ہے۔

پنچ ماتر

یہ عناصر جن مفردات سے مرکب ہیں اُنھیں پنچ ماتر یعنی اُمہات خمسہ کہتے ہیں۔ وہ ان کو افعال حواس کہتے ہیں۔ آسمان کا مفرد جز شبد ہے یعنی وہ جسے سنا جا سکے۔ ہوا کا مفرد جزو "سپرش" ہے یعنی وہ چیز جسے چھوا جا سکے۔ آگ کا مفرد جز "روپ" ہے یعنی وہ جو دکھائی دے۔ پانی کا مفرد جز "رس" ہے یعنی جو چکھا جا سکے۔ اور زمین کا مفرد جز "گندھ" ہے یعنی جو سونگھا جا سکے۔ مہابھوت عناصر (یعنی زمین، پانی وغیرہ) میں سے ہر ایک میں اُس سے منسوب پنچ ماتر کے خواص کے علاوہ مہابھوت عناصر کے اپنے خواص بھی، جن کا ذکر اس سے قبل کیا جا چکا ہے، موجود ہوتے ہیں یعنی مٹی میں پانچوں خواص ہوتے ہیں۔ پانی میں بو کے علاوہ سب خواص موجود ہیں۔ آگ میں بو اور مزہ دو کی کمی ہے۔ ہوا میں بو، مزہ اور رنگ موجود نہیں اور آسمان میں بو، مزہ، گندھ اور لمس کی کمی ہے یعنی وہ پانچ میں سے صرف ایک کیفیت یا خاصیت کا حامل ہے۔ ان تمام چیزوں کا، جن کا ہم یہاں تک ذکر کر چکے ہیں، کا مرکب یا مجموعہ حیوان ہے۔ ہندو نباتات کو بھی حیوانات کی ہی ایک قسم سمجھتے ہیں جیسا کہ افلاطون کا خیال ہے کہ پودوں میں حس ہے جس سے وہ مفید اور مُضر کے درمیان تمیز کرتے ہیں اور حیوان اس حس کی وجہ سے ہی حیوان ہے اور حس ہی حیوان و جماد کے درمیان مابہ الامتیاز ہے۔

اندریاں

حواس پانچ ہیں اور ان کا نام اندریاں ہے۔ حواس یہ ہیں: کان سے سننا، آنکھ سے دیکھنا، ناک سے سونگھنا، زبان سے چکھنا اور جلد سے چھونا۔

مَن

ان کے بعد ارادہ ہے جو حواس سے مختلف کام لیتا ہے۔ ارادے کا مسکن دل ہے اسی لیے اس کو "مَن" کہا جاتا ہے۔

کرمیندریاں

حیوانی طبیعت کی تکمیل پانچ افعال ضروریہ سے ہوتی ہے جنھیں کرمیندریاں (کرم اندریاں) یعنی حواس فعلی کہتے ہیں۔ ابتدائی حواس سے علم وعرفان حاصل ہوتا ہے اور ثانوی سے افعال و اعمال۔ ہم نے ان کا نام 'ضروریات' رکھ دیا ہے۔ یہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ انسان کو جو مختلف حاجتیں پیش آتی ہیں اُن کے لیے آواز نکالنا

۲۔ کھینچنے یا ڈھکیلنے کے لیے طاقت سے ہاتھ بڑھانا

۳۔ کسی چیز سے ملنے یا دور بھاگنے کے لیے پیروں سے چلنا

۴،۵۔ غذا کے فضلے کو دو مقررہ راستوں سے باہر نکالنا

ان کی مجموعی تعداد پچیس ہے اور ان کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

۱۔ نفس کلیہ

۲۔ مجرد ہیولیٰ

۳ متشکل مادہ

۴ غلبہ پانے والی طبیعت

۹۔۵۔ امہات مفردہ

۱۴۔۱۰۔ ابتدائی عناصر

۱۹۔۱۵۔ حواس مُدرکہ

۲۰۔ رہنما ارادہ

۲۵۔۲۱ ضروریات لازمیہ

ان سب کے مجموعے کو 'تتو' کہتے ہیں اور تمام علوم ان میں ہی محدود ہیں۔

باب ۴

فعل کا سبب نیز روح اور جسم کا اتصال

جسم سے مل جانے کی متمنی روح، دوسری روحوں کے واسطے سے، بدن سے مل جاتی ہے

ارادی افعال کسی حیوان کے بدن سے اُس وقت تک ظہور میں نہیں آتے جب تک بدن زندہ نہ ہو اور ذی حیات روح کے ساتھ متصل نہ ہو۔ ہندوؤں کا کہنا ہے کہ نفس نہ صرف اپنی ذات سے بلکہ اس ذات کے نیچے جو مادی سطح ہے اُس سے بھی ناواقف ہے اور وہ جو کچھ نہیں جانتا اُس کو جاننے کا متمنی ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ مادّے کے بغیر اُس کا وجود ممکن نہیں۔ اس لیے وہ خیر یعنی بقا کا متمنی ہو کر اپنے سے پوشیدہ باتوں کو جاننے کی خواہش میں مادّے کے ساتھ مل جانے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ لیکن کثافت اور لطافت کا، خصوصاً اس حالت میں جب دونوں اپنی اپنی انتہا پر ہوں، ایسے واسطوں کے بغیر جو دونوں سے مناسبت رکھتے ہوں، ایک دوسرے سے مل جانا محال ہے۔ مثال کے طور پر آگ اور پانی کے درمیان، جو اپنی کیفیات کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں، ہوا ایک واسطہ ہے کیوں کہ ہوا آگ سے لطافت میں اور پانی سے کثافت میں مناسبت رکھتی ہے اور اس واسطے سے دونوں کے اختلاط کو ممکن بنا دیتی ہے۔ لیکن جسم اور ناجسم کے درمیان جو مغائرت ہے اُس سے بڑھ کر اور کوئی مغائرت نہیں ہے۔ اس لئے نفس کی خواہش اس قسم کے واسطوں کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی۔ یہ واسطے وہ روحیں ہیں جو بھورلوک، بھُوورلوک اور سورلوک کی دنیاؤں میں اُمہات بسیط سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہندوؤں نے ان ارواح کا نام اجسام لطیفہ رکھا ہے تاکہ اُنھیں کثیف بدنوں سے، جو پانچ عناصر سے حیات حاصل کرتے ہیں، ممیز رکھا جا سکے جب کہ روح ان اجسام پر بلندی سے اس طرح طلوع ہوتی ہے جیسے آفتاب زمین پر۔ روح ان اجسام کو ایک واسطے یا ہیولے کے طور پر استعمال کرتی ہے جس طرح سورج ایک ہی صورت اپنے مقابل رکھے ہوئے آئینوں یا پانیوں میں ایک ہی کی طرح منعکس اور جلوہ گر ہوتی ہے اور اگر اس کی گرمی اور روشنی کا اثر سب پر یکساں

ہوتا ہے۔ اسی طرح روح بھی ان واسطوں کو جن سے وہ متحد ہو جاتی ہے، متاثر کرتی ہے اور اُن کو اپنی سواری کے بطور استعمال کرتی ہے یعنی اُن میں وہی اوصاف و شمائل پیدا کر دیتی ہے جس کی وہ خود حامل ہے۔ اس طرح نفس کے افعال کا سبب یہی ہے جو سطور بالا میں مذکور ہوا۔

مادہ روح سے مل جانے کا مشتاق ہوتا ہے

اس کے برعکس، سبب اسفل، جو مادے سے ظہور پذیر ہوتا ہے یہ ہے کہ مادہ کمال کا طلبگار رہتا ہے اور رہرنسبتاً کم اچھی چیز بہتر سے بہتر کو اپنا تا ہوا کمال کی منزل کی طرف گامزن رہتا ہے۔ مادے کی طبیعت میں جو خود نمائی اور کمال کی اُمنگ ہے، یہ اُس شخص پر جسے یہ تعلیم دیتا ہے، امکانات کی تمام انواع کو ظاہر کر دیتی اور نفس کو نباتات اور حیوانات کی تمام انواع میں گردش کراتی رہتی ہے۔

سامکھیا مکتب فکر کے مفکرین مادے کو فعل کا سبب متصور کرتے ہیں

سامکھیا کی کتاب میں فعل کا سبب مادے کو بتایا گیا ہے کیونکہ جن اشکال میں مادہ ظہور پذیر ہوتا ہے، اُن کا فرق تین ابتدائی قوتوں پر منحصر ہے اور ان میں سے ایک یا دو کے غلبے کی وجہ سے رونما ہوتا ہے۔ یہ تین قوتیں ملکوتی، بشری اور حیوانی ہیں اور اُن قوتوں کا تعلق مادے سے ہے روح سے نہیں۔ روح کا کام ایک تماشائی کی طرح مادے کے افعال کو معلوم کرنا ہے، ایک ایسے مسافر کی طرح جو تھوڑی دیر کو دم لینے کے لیے کسی گاؤں میں ٹھہر گیا ہو، گاؤں کے لوگ اپنے کام میں لگے ہیں۔ مسافر اُن کو دیکھتا ہے اور گاؤں والوں کے کام میں شریک نہ ہونے کے باوجود ان کاموں میں سے بعض کو پسند اور بعض کو ناپسند کرتا ہے اور ان سے سبق حاصل کرتا ہے۔ اس طرح وہ کام نہ کرتے ہوئے بھی مصروف رہتا ہے اور دریافت حال کا سبب نہ ہونے کے باوجود دریافت حال میں مصروف رہتا ہے۔

ہندوؤں کا کہنا ہے کہ روح کی کیفیت بارش کے پانی جیسی ہے جو آسمان سے، ہمیشہ ایک ہی انداز میں، زمین پر برستا ہے۔ لیکن اگر اسے سونے، چاندی، شیشے، مٹی اور پتھروں کی مختلف اقسام سے بنے ہوئے برتنوں میں جمع کر لیا جائے تو اس کی شکل، مزہ اور خوشبو میں فرق آجاتا ہے۔ اسی طرح روح بھی مادہ سے مل کر اس میں زندگی پیدا کرنے کے علاوہ اُس پر اور

کچھ اثر نہیں کرتی ۔ پھر جب مادّہ سے افعال صادر ہونے لگتے ہیں۔ تو ان افعال میں تینوں قوتوں میں غالب قوت اور دوسری دو کمزور قوتوں کے تعاون کی نسبت اور مقدار کے مطابق فرق ہوتا ہے ۔ یہ تعاون مختلف شکلوں میں ہوتا ہے ان کی ایک شکل روشنی کے ظہور میں نازہ تیل ۔ خشک بتی اور دھواں دینے والی آگ کا تعاون ہے ۔ مادّے میں روح کی مثال گاڑی میں بیٹھے سوار کی سی ہے اور حواس اُس کے خادم ہیں جو سوار کے اشارے کے مطابق گاڑی کو چلاتے ہیں ۔ اس روح کی رہنمائی عقل کرتی ہے جو خدا کی طرف سے اس رہنمائی پر مامور کی گئی ہے ۔ اس عقل کی تعریف ان لوگوں نے یہ کی ہے کہ عقل وہ چیز ہے جس سے اشیاء کی حقیقت کا ادراک ہوتا ہے جس کے ذریعے معرفت الٰہی تک اور ایسے افعال تک رسائی ہوتی ہے جنھیں سب پسند کرتے اور مستحسن گردانتے ہیں ۔

باب ۵

روحوں کی حالت اور دنیا میں ان کا آواگون

جس طرح کلمۂ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، اسلام کی علامت، تثلیث، عیسائیت کی علامت اور سبت کی تقریب یہودیت کی علامت ہے اسی طرح تناسخ کا عقیدہ ہندو مذہب کی پہچان ہے اور جو شخص تناسخ پر ایمان نہیں رکھتا وہ ہندو نہیں اور اُسے ہندوؤں میں شمار نہیں کیا جاتا۔

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ روح جب تک شعورِ مطلق کو نہیں پا لیتی اُس وقت تک اشیاء کی کُلّیت کو بلا توقف یا فی الفور نہیں جان سکتی اور اس کے لیے اُسے جزئیات کا پتہ لگانے اور ممکنات کا کھوج کرنے کی ضرورت رہتی ہے۔ محدود ہونے کے باوجود یہ ممکنات بہت زیادہ ہیں اور ان کی اتنی بڑی تعداد سے واقفیت بہم پہنچانے کے لیے ایک طویل مدت درکار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روح کے پاس علم حاصل کرنے کا اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں کہ وہ افراد وانواع اور اُن کے افعال وکوائف کا مشاہدہ کرتی رہے۔ اس مشاہدے سے ہی اُسے ہر ایک کے بارے میں تجربہ اور نیا علم حاصل ہوتا رہتا ہے لیکن افعال، تین بنیادی قوتوں کے تناسب کے فرق کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ دنیا تدبیر سے بالکل خالی نہیں ہے اور کوئی ہستی اس کی باگ تھامے اسے ایک واضح سمت میں لیے جا رہی ہے۔ چناں چہ ہمیشہ باقی رہنے والی ارواح، اپنے افعال کی اچھائی یا بُرائی کے مطابق فنا ہو جانے والے جسموں میں آتی جاتی رہتی ہیں۔ اس آواگون کا مقصد یہ ہے کہ اگر ان کا آنا جانا ثواب میں ہے تو وہ نیکی کی طرف متوجہ رہیں گی اور وہ اسے زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کی تمنائی ہوں گی اور اگر یہ آواگون عذاب کی بنا پر ہے تو وہ بُرائی اور مکروہات کی طرف متوجہ رہیں گی اور ان سے دور رہنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کریں گی۔

روحوں کا یہ آواگون ادنیٰ درجے سے اعلیٰ درجے کی طرف ہوتا ہے، اس کے برعکس نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اعلیٰ میں ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل رہتے ہیں۔ اعلیٰ اور ادنیٰ مدارج کا اختلاف، افعال کا اختلاف اور فرق کا نتیجہ ہوتا ہے اور اس کا انحصار ان کے مزاج اور اجزائے ترکیبی کی کمیت اور کیفیت کے مقدار کے فرق پر ہے۔

آواگون کا یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک روح اور مادہ دونوں پوری طرح اپنا مقصود حاصل نہیں کر لیتے۔ ادنیٰ یعنی مادے کے معاملے میں مقصد کا حصول یہ ہے کہ مادے میں جو صورت ہے وہ فنا ہو جائے اور صرف وہی تمثال یا تشکل باقی رہے جو پسندیدہ ہے۔ اعلیٰ کے معاملے میں یہ مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ روح کو وہ باتیں جاننے کا، جن کو وہ نہیں جانتی، شوق باقی نہیں رہتا کیوں کہ اب اُسے اپنی ذاتی شرافت اور اپنے الگ وجود کا یقین ہو چکا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ مادے کی کم سوادی اور اس کی صورتوں کی ناپائیداری کا احساس ہو جانے کی وجہ سے یہ مادے سے بھی بے نیاز ہوتا ہے اور اس کی کھوکھلی اور بے حقیقت لذتوں سے بھی۔ اس کے بعد روح مادے سے مُنہ موڑ لیتی ہے، ان کے درمیانی رابطے ٹوٹ جاتے ہیں اور ان کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ اُن کے درمیان جُدائی ہو جاتی ہے اور روح اپنے ساتھ علم کی مسرت لیے اپنے منبع کی طرف واپس آ جاتی ہے اور جس طرح تل کے دانے کے خواص اس سے نکلنے والے تیل میں سرایت کر جاتے ہیں اور اس سے جدا نہیں ہوتے اسی طرح عاقل، عقل اور معقول باہم متحد ہو کر ایک جان ہو جاتے ہیں۔

ہمارا اب یہ فرض ہے کہ ہم اس موضوع کے متعلق اُن کی کتابوں سے ضروری اقتباسات اور دوسری قوموں کی کتابوں سے اس سے ملتے جُلتے اقوال یا افکار یہاں پیش کریں۔

(یہ کہہ کر البیرونی نے گیتا اور ہندوؤں کے دوسرے صحیفوں سے چند اقتباسات پیش کیے ہیں۔ ساتھ ہی یونانیوں کے بعض مماثل افکار کی طرف بھی توجہ دلائی ہے اور سقراط کی تصنیف "فائیڈون" کے بعض اقتباسات بھی نقل کیے ہیں)۔

صوفیوں کا قول

اُن صوفیا کا بھی یہی مسلک ہے جو یہ کہتے ہیں کہ دنیا خوابیدہ روح اور آخرت بیدار

ردح ہے۔ وہ بعض مقامات سماوی مثلاً عرش اور کرسی (جن کا ذکر قرآن میں ہے) میں حق کا حلول کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ بعض دوسرے صوفیا ساری دنیا میں حق کو جاری وساری سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک نہ صرف حیوانات ونباتات بلکہ جمادات تک میں حق حلول کئے ہوئے ہے اور جسے وہ نفس وآفاق میں ذات الٰہی کی جلوہ گری سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب وہ حلول الٰہی کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک آواگون کے ذریعے روحوں کا بار بار مختلف جسموں میں آتے جاتے رہنا کوئی بڑی بات نہیں۔

باب ۶

مختلف دنیائیں اور مقامات جزا و سزا یعنی جنت اور دوزخ

ہندو، دنیا کو 'لوک' کہتے ہیں۔ اس کو ابتدائی طور پر اعلا، ادنا اور درمیانی دنیاؤں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ عالمِ اعلیٰ کو 'سوورلوک' کہا جاتا ہے جس کا مطلب جنت ہے۔ عالمِ ادنیٰ کو 'ناگ لوک' یا سانپوں کی دنیا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ دوزخ ہے اور اس کا ایک نام 'نرلوک' بھی ہے۔ اس کو بعض اوقات پاتال یا سب سے نیچی دنیا بھی کہا جاتا ہے۔ درمیانی دنیا، جس میں ہم رہتے ہیں، مدھیہ لوک اور منش لوک یا انسانوں کی دنیا کہلاتی ہیں۔ یہ دنیا کمانے کے لیے ہے۔ عالمِ اعلیٰ ثواب کے لیے اور عالمِ ادنیٰ عذاب کے لیے ہے۔ اعمال کی جزا یا سزا پانے کے لیے جو لوگ سوورلوک یا ناگ لوک میں آتے ہیں ایک مقررہ مدت تک، جو اُن کے اعمال کی مدت کے برابر ہوتی ہے، اپنے عمل کی جزا یا سزا پاتے ہیں لیکن ان دونوں دنیاؤں میں صرف روح رہتی ہے (جسم درمیانی دنیا یا مدھیہ لوک میں ہی رہ جاتے ہیں)۔

ایسے لوگوں کے لیے جو نہ جنت میں جانے کے لائق ہے اور نہ دوزخ میں، ایک دوسرا لوک ہے جسے 'ترگ لوک' کہتے ہیں اور یہ لوک یا دنیا دراصل بے عقل حیوانات یا نباتات کی دنیا ہے جن کے جسموں میں آواگون کے عمل کے مطابق روح آتی جاتی رہتی ہے اور نباتی دنیا کی ادنیٰ ترین انواع کے مرتبے سے ترقی کرتی ہوئی حسی دنیا کے اعلیٰ ترین مرتبے تک پہنچ جاتی ہے۔ اس دنیا میں روح کا قیام ان دو وجہوں میں سے کسی ایک کی بنا پر ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ روح جزا یا سزا کی مستحق ہے۔ وہ اسے جنت میں لے جانے یا دوزخ میں ڈھکیلنے کے لیے ناکافی ہے یا اس وجہ سے کہ روح دوزخ سے واپس آتی ہے کیوں کہ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ جنت سے دنیا کی طرف آنے والی روح انسانی قالب اختیار کرتی ہے اور دوزخ سے آنے والی روح پہلے نباتات اور حیوانات میں حلول کرتی ہے اور

اس کے بعد جاکر کہیں انسانی شکل میں آتی ہے

وشنو پُران سے اقتباس

ہندوؤں نے اپنی روایات میں دوزخوں کی تعداد، صفات اور نام بہت بڑی تعداد میں بیان کیے ہیں۔ ہر ہر گناہ کے لیے الگ الگ دوزخ ہے۔ 'وشنو پران' کے مطابق ان کی تعداد اٹھاسی ہزار ہے۔ (البیرونی نے اس کتاب سے مختلف قسم کے گناہوں اور اُن کے لیے مقرر دوزخوں کے بارے میں اقتباسات پیش کیے ہیں۔) ایسے گناہوں میں جھوٹی گواہی، معصوم کا قتل، گائے کشی، برہمنوں کا اپنی بہن یا بہو سے زنا، ویدوں اور پُرانوں کی بے حرمتی، والدین کے حقوق کی عدم ادائیگی، چاقو سازی، مرغ، بلی اور سُوّر پالنا، درختوں کو کاٹنا اور مقررہ رسوم سے انحراف وغیرہ شامل ہیں۔ البیرونی نے آگے چل کر وضاحت کی ہے کہ اُس نے ان گناہوں کی فہرست اس لیے پیش کی ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہو جائے کہ ہندو کن افعال کو گناہ سمجھتے ہیں بعض ہندوؤں کا خیال ہے کہ درمیانی دنیا، جو کمانے کے لیے ہے انسانی دنیا ہے اور ان کے خیال میں انسان کی اس دنیا میں آمد و رفت کا سبب یہ ہے کہ اُس کو اعمال کی جو جزا دی گئی ہے وہ اُسے جنت تک رسائی نہیں دلا سکتی ہے لیکن اس طرح وہ دوزخ سے بچ جاتا ہے۔ وہ جنت کو ایک ایسا اعلیٰ مقام سمجھتے ہیں جہاں وہ اپنے نیک کاموں کے صلے میں ایک مدت کے لیے مسرت و سعادت کی حالت میں رہیں گے۔ اس کے برعکس نباتات و حیوانات کی شکلوں میں آواگون کو انسانیت سے کم مرتبہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ایک سزا ہے جس کے مستحق وہ اپنے بُرے اعمال کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ یہ عقیدہ رکھنے والے لوگ انسانیت کے مرتبہ سے اس طرح گر جانے کے علاوہ کسی اور چیز کو دوزخ نہیں سمجھتے۔

تناسخ یا آواگون کے اخلاقی اصول

عذاب و ثواب اور آواگون کے یہ تمام مدارج طے کرنا اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ مادّے کی بندشوں سے چھٹکارا پانے کے لیے اکثر اس کا سیدھا طریق جو یقینی علم تک پہونچاتا ہے، اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ قیاسی طریقے دوسروں کی تقلید کے طور پر اپنا لیے جاتے ہیں۔ انسان کا کوئی عمل، خواہ وہ سب سے آخر کا ہو، ضایع نہیں ہوگا۔ اُس کے اچھے اور بُرے کاموں

کا حساب کتاب ہوتے وقت ہر ہر عمل کا حساب لیا جائے گا. لیکن جزا یا سزا، ان کاموں کی نسبت سے نہیں بلکہ جس نیت سے وہ کام کیا گیا ہے اُس کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کو اپنے اُن کاموں کا بدلہ یا تو اُسی شکل میں ملے گا جس میں وہ اس وقت ہے یا پھر ان شکلوں میں آمد ورفت کی صورت میں جن میں اُس کی روح اُس کے انسانی جسم سے نکل کر داخل ہوگی یا پھر وہ ایک درمیانی شکل میں رہے گی یعنی موجودہ جسم سے نکلنے کے بعد اور دوسرے جسم میں داخل ہونے سے پہلے کی درمیانی حالت میں۔

سانکھیا نے عقیدہ تناسخ پر نکتہ چینی کی ہے

یہاں ثواب و عذاب کے مسئلہ میں ہندو عقلی استدلال کے راستے سے ہٹ گئے ہیں اور انھوں نے ثواب اور عذاب کے دونوں مقامات کے بیان میں روایتی حکایتوں کا سہارا لیا ہے. وہ کہتے ہیں ان دونوں مقامات میں بدن کے بغیر رہتا ہے اور اپنے اعمال کا پورا بدلہ پالینے کے بعد دوبارہ انسانی شکل میں واپس آجاتا ہے تاکہ وہ آئندہ جنم کی تکمیل کے لیے تیار ہو جائے۔ 'سانکھیا' کے مصنف نے اسی وجہ سے جنت کے ثواب کو اجر خیر نہیں سمجھا ہے کیونکہ یہ ثواب ابدی نہیں بلکہ ختم ہو جانے والا ہے اس کے علاوہ وہاں کی زندگی ہماری دنیاوی زندگی سے مشابہ ہے اور رشک وحسد سے خالی نہیں ہے اور مختلف مرتبوں اور درجوں میں بٹی ہوئی ہے جو ایک دوسرے پر فضیلت رکھتے ہیں اور کینہ اور حسرت مکمل مساوات کی صورت ہی ختم ہو سکتے ہیں۔

صوفی بھی ثواب جنت کو اجر خیر نہیں سمجھتے

صوفی بھی ثواب جنت کو اجر خیر نہیں سمجھتے لیکن اُن کا ایسا کرنا ایک دوسری وجہ سے ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جنت میں روح حق کو چھوڑ کر غیر حق کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور خیرِ کل کے مقابلے میں ماسوا میں اُس کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے۔

روح کے بدن کو چھوڑنے کے بارے میں عام خیال

ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق ان دو مقامات جزا میں

روح غیر مجسم حالت میں قیام کرتی ہے لیکن یہ عقیدہ صرف پڑھے لکھے ہندوؤں کا ہے جو روح کو بدن سے الگ اور بے نیاز شے سمجھتے ہیں۔ لیکن عام لوگ، جو بدن کے بغیر روح کے وجود کا تصور تک نہیں کرسکتے" اس معاملے میں بالکل مختلف عقیدہ رکھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں جاں کنی (نزع) کی تکلیف اس لیے ہوتی ہے کہ روح کو ایک دوسرے قالب کے تیار ہو جانے کا انتظار رہتا ہے۔ روح بدن سے اُس وقت تک نہیں نکلتی جب تک اُس کے لیے ایک ایسا بدن تیار نہیں ہو جاتا جس کے افعال پیٹ کے بچے یا زمین کے اندر اُگتے ہوئے بیج سے مشابہت رکھتے ہوں جب یہ بدن تیار ہو جاتا ہے تو روح اُس بدن کو جس کے اندر وہ اب تک تھی ، چھوڑ دیتی ہے۔

کچھ لوگ اس روایتی نظریے کو مانتے ہیں کہ روح کسی دوسرے قالب کا انتظار نہیں کرتی بلکہ اپنے موجودہ بدن کو اُس کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے چھوڑتی ہے۔ اس اثنا میں اُس کے لیے عناصر کا ایک بدن تیار کر دیا جاتا ہے۔ اس بدن کو 'آتی واہک' کہا جاتا ہے جس کے معنی ہیں جلدی میں تیار کیا جانے والا۔ اس بدن کو یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ بدن پیدائش کے معمول کے عمل سے وجود میں نہیں آتا۔ اس بدن میں روح ایک سال تک نہایت تکلیف کی حالت میں رہتی ہے قطع نظر اس سے کہ یہ روح ثواب کی مستحق ہے یا عذاب کی۔ یہ ایرانیوں کے عالم برزخ سے ملتی جلتی حالت کہی جاسکتی ہے۔ ایرانی عالم برزخ اُس درمیانی زمانے کو کہتے ہیں جو عمل واکتساب اور اجر ملنے کے درمیان واقع ہوتا ہے۔ اسی لیے ہندوؤں کے یہاں میت کا وارث سال بھر میت کے لیے رسمیں ادا کرتا ہے جو سال ختم ہونے تک جاری رہتی ہیں کیونکہ سال کے ختم ہونے پر میت اُس مقام پر پہنچ جاتی ہے جو اُس کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ (ان نظریات کے ثبوت میں وشنو پُران سے اگلے ابواب میں اقتباسات پیش کیے گئے ہیں)

تناسخ کے بارے میں مسلمان مصنفین کے خیالات

ایک متکلم جس کا تناسخ کی طرف میلان ہے کہتا ہے :

"تناسخ کے چار مرتبے ہیں (۱) انتقال یعنی پیدائش کا وہ طریقہ جو نوع انسانی کے ساتھ مخصوص ہے اور اس میں ایک شخص سے وجود دوسرے شخص کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

(۲) اس کی ضد مسخ ہو جانا ہے (یعنی اچھی صورت سے خراب صورت میں تبدیل ہونا) اور یہ بھی انسانوں کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ وہی بندروں، سؤروں اور ہاتھیوں کی شکل میں مسخ کر دیتے جاتے ہیں۔

(۳) وجود کی باقی رہنے والی حالت جیسے نباتات کی، لیکن یہ انتقال سے بدتر ہے کیوں کہ اس میں انسان ہمیشہ ایک ہی حالت پر قائم رہتا ہے اور اُس کی عمر پہاڑوں کی عمر کی طرح طویل ہے۔

(۴) منتشر ہو جانا۔ یہ نمبر ۳ کی ضد ہے اور ان نباتات سے تعلق رکھتی ہے جو تیار ہونے کے بعد توڑ یا کاٹ لی جاتی ہیں یا اُن جانوروں سے جو ذبح کر دیے جاتے ہیں اور ان کا نسلی سلسلہ باقی نہیں رہتا۔

ابو یعقوب سجزی نے اپنی کتاب "کشف المحجوب" میں دعویٰ کیا ہے کہ انواع محفوظ رہتی ہیں۔ ان کا تناسخ ایک ہی نوع میں ہوتا ہے۔ ایک نوع کا تناسخ دوسری نوع میں کبھی نہیں ہوتا۔

قدیم یونانیوں کا بھی یہی خیال تھا۔

اس کے ثبوت میں سقراط کی 'فائیڈو' کے اقتباسات اور افلاطون کے بعض نظریات البیرونی نے پیش کئے ہیں۔

باب ۷

دنیا سے نجات پانے اور نجات کے راستے کا بیان

نفس جب دنیا کے ساتھ وابستہ ہو اور اس وابستگی کا کوئی سبب بھی ہو تو اس بندش سے نجات صرف ایک ہی صورت میں حاصل کی جا سکتی ہے اور وہ ہے بندش کے سبب کا متضاد۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ جہالت اس بندش کا سبب ہے اور اس سے نجات کا واحد ذریعہ علم ہے اور علم کی بھی وہ منزل جب اشیاء کا مکمل علم یعنی اُن کی تمام جہات کا علم جن سے اشیاء کو ایک دوسرے سے الگ پہچانا جاتا ہے حاصل ہو جائے اور استقراء کی حاجت نہ رہے اور تمام شکوک وشبہات دور ہو جائیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب نفس یا روح علم کی اُس منزل کو پالیتا ہے کہ موجودات میں امتیاز کر سکے تو اُسے اپنی ذات کا عرفان بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ یہ بھی سمجھ لیتا ہے کہ اُس کی ذات کی شرافت ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور مادے کی رذالت مٹ جانے والی اور تغیر پذیر ہوتی ہے۔ اس طرح وہ مادے سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور اس حقیقت کو پالیتا ہے کہ وہ جس چیز کو نیکی اور مسرت سے معمور سمجھ کر اپنائے ہوئے تھا وہ دراصل بدی اور اذیت تھی۔ اس طرح اُسے حقیقی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ مادے کے سراب سے مُنہ موڑ لیتا ہے۔ اس طرح عمل یا افعال ختم ہو جاتے ہیں اور دونوں ایک دوسرے سے جُدا ہو کر آزاد ہو جاتے ہیں۔

معرفت کے بارے میں صوفیوں کے ملتے جلتے خیالات

ایسے عارف کے بارے میں جسے معرفت حاصل ہو جاتی ہے صوفیوں کے خیالات بھی اس سے ملتے جلتے ہیں۔ ان صوفیا کا خیال ہے کہ عارف کے دو رُوحیں ہوتی ہیں۔ ایک ابدی روح ہے جس میں کوئی تبدیلی یا تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ اس روح سے اُسے غیب کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اور اُس سے کرامات صادر ہوتے ہیں۔ دوسری روح وہ بشری روح ہے جس میں تبدیلی اور ولادت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق اعضائے حسی کو کسب علم کے لیے بنایا گیا ہے اور ان سے جو حظ حاصل ہوتا ہے وہ اس لیے پیدا کیا گیا ہے تاکہ انسانوں کو تحقیق و جستجو کی تحریک ملے۔ انسانوں کو کھانے پینے سے جو لطف حاصل ہوتا ہے اُس کو اس لیے پیدا کیا گیا ہے کہ اُس کے ذریعے قوت حاصل ہو اور وہ باقی رہے۔ اسی طرح جماع میں نوع انسانی کو باقی رکھنے کے لیے لذت پیدا کی گئی ہے۔ اگر ان دونوں کاموں میں یہ لذت نہ رکھی گئی ہوتی تو انسان دونوں ان دو اغراض کے لیے یہ دونوں کام نہ کرتے۔

مزید برآں، ہندوؤں کے نزدیک کسی شخص کو مندرجہ ذیل تین طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعے علم حاصل ہوتا ہے۔

(۱) الہام کے ذریعے، پیدائش کے بعد کسی وقت نہیں، بلکہ ایسے الہام سے جو پیدائش کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ کپل رشی کو جو ماں کے پیٹ سے علم و حکمت لیے پیدا ہوئے تھے۔

(۲) ایسے الہام کے ذریعے جو ایک زمانہ گزرنے کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ برہما کی اولاد کو ہوا تھا کہ وہ اُس وقت جوانی کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔

(۳) سیکھنے سے اور کچھ وقت گزرنے کے بعد جیسے وہ سب لوگ جو سنِ شعور کو پہونچنے کے بعد علم سیکھتے ہیں۔

لالچ، غصہ اور جہالت موکش کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹیں ہیں

علم کے ذریعے نجات بُرائی سے بچ کر ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔ برائی کی بہت سی شاخیں ہیں لیکن ہم اُنھیں لالچ، غصہ اور جہالت میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اگر جڑ کو کاٹ دیا جائے تو شاخیں خود بخود سوکھ جائیں گی۔ ہم پہلے لالچ اور غصے کو لیتے ہیں جو انسان کے سب سے بڑے دشمن ہیں۔ وہ انسان کو اس دھوکے میں مبتلا رکھتے ہیں کہ کھانے پینے میں لذت اور انتقام لینے میں راحت ہے جب کہ حقیقت میں یہ دونوں چیزیں انسان کو تکلیفوں اور مصیبت میں مبتلا کر دیتی ہیں اور انسان کو درندوں اور چوپایوں بلکہ شیاطین و ابلیس کے مانند بنا دیتی ہیں۔

دوسری ضرورت اس بات کی ہے کہ انسان عقل کی قوت کو اختیار کرے جس سے وہ

اعلیٰ ترین فرشتوں جیسا ہوتا ہے اور تیسری ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ دنیا کے کاروبار سے منہ موڑ لے۔ دنیا کے کاروبار کو وہ اسی وقت ترک کر سکتا ہے جب وہ اُن کے اسباب یعنی حرص اور غلبہ کی خواہش سے چھٹکارا حاصل کر لے۔ اگر وہ ایسا کرے تو اس سے تین ابتدائی قوتوں میں سے دوسری قوت خود بخود مغلوب ہو جاتی ہے۔ ترکِ عمل کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) کاہلی، تاخیر اور جہالت کے ذریعے جو تیسری قوت ہے۔ لیکن یہ طریقہ مستحسن نہیں ہے اس لیے کہ اس کا نتیجہ خراب ہے۔

(۲) عاقلانہ انتخاب کے ذریعے اور بہتر اور افضل کو اُس کی اچھائی کے سبب ترجیح دے کر اختیار کرنے سے کیوں کہ اسی طرح کا ترکِ عمل قابلِ تعریف ہے۔ ترکِ عمل اپنی تکمیل کو اُس وقت پہنچتا ہے جب انسان اُن تمام چیزوں سے علیٰحدہ ہو جاتے جو اُس کے اطمینان و سکونِ قلب میں فتور ڈالتی ہیں، اور گوشہ نشین ہو جاتے۔ اس طرح اُسے اپنے حواس پر اس درجہ قدرت حاصل ہو جائے گی کہ وہ خارجی محسوسات کی طرف قطعی مائل نہ ہوں گے اور پھر ایک ایسی منزل آئے گی جب اُسے اپنے علاوہ کسی دوسری چیز کے وجود کا احساس تک نہ ہوگا اور وہ اپنی تمام حرکات یہاں تک کہ تنفس کو روکنے پر بھی قادر ہو جائے گا۔ یہ بات واضح ہے کہ حریص اپنے مقصود کو حاصل کرنے کے لیے محنت کرتا ہے اور جو محنت کرتا ہے وہ تھکتا ہے اور جو تھکتا ہے وہ ہانپتا ہے۔ اس لیے ہانپنا حرص وطمع کا نتیجہ ہے۔ حرص ختم ہو جائے تو اُس کے تنفس کی حالت اُس آدمی کے تنفس کی سی ہو جاتی گی جو سمندر کی تہہ میں رہتا ہوا اور جو سانس لینے کے لیے ہوا کا محتاج نہ ہو۔ اُس وقت دل ایک ہی چیز پر ٹھہر جاتا ہے اور وہ ہے نجات کی طلب اور وحدتِ مطلق تک رسائی۔

ہم نے اوپر جو کچھ کہا ہے اُس کے لیے دھیان میں ایسا تسلسل ہونا چاہیئے جس پر عدد کا اطلاق نہ ہو سکے۔ عدد کا اطلاق تکرارِ وقت کو ظاہر کرتا ہے اور تکرار کے لیے دھیان کے سلسلہ میں خلل پیدا ہونا لازم آتا ہے۔ اس سے دھیان کے تسلسل میں خلل پڑتا ہے اور جس چیز پر دھیان دیا جا رہا ہے اُس کے ساتھ پورا لگاؤ اور اتحاد پیدا نہیں ہو پاتا اور مطلوبہ شے بذاتِ خود فکر یا دھیان نہیں بلکہ دھیان کا تسلسل اور اتصال ہے۔

اس مقصد تک ایک قالب میں بھی رسائی ہو سکتی ہے یعنی تناسخ کے ایک ہی مرحلے میں یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے اور متعدد تالیوں میں بھی لیکن اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان عمدہ خصلت پر قائم رہے اور اپنے نفس یا روح کو بھی اس کا اتنا خوگر بنا دے کہ وہ اس کی فطرت

اور وصف بن جائے۔

ہندو مذہب کے نو احکام

عمدہ خصلت وہ ہے جس کو مذہبی احکام میں بیان کیا گیا ہے۔ ہندوؤں کے مذہب کے اصل اصول، فروعات کی کثرت کے باوجود، مندرجہ ذیل نو کلّیات میں جمع ہیں۔

(۱) قتل مت کرو

(۲) جھوٹ مت بولو

(۳) چوری مت کرو

(۴) زنا مت کرو

(۵) ذخیرہ اندوزی نہ کرو اور مال مت جمع کرو

(۶) پاک اور صاف رہنے کا التزام کرو

(۷) مسلسل روزہ رکھو اور موٹے جھوٹے کپڑے پہنو

(۸) تسبیح و تشکر کے ساتھ خُدا کی عبادت پر قائم رہو

(۹) زبان پر لائے بغیر دل میں ہمیشہ 'اوم' کا کلمہ دہراتے رہو جو تخلیق کا کلمہ ہے۔

جانوروں کو نہ مارنے کا حکم (نمبر ۱) اُس عمومی حکم کا ہی ایک حصہ ہے جس میں ہر اُس عمل سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے جو ایذا رسان اور نقصان دہ ہو۔ دوسروں کا سامان چرانا (نمبر ۳) اور جھوٹ بولنا (نمبر ۲) علاوہ اُس بُرائی اور بے حیائی کے جو ان میں ہیں، اسی حکم میں داخل ہیں۔

مال جمع کرنے سے باز رہنا (نمبر ۵) محنت و مشقت کو چھڑا دیتا ہے کیوں کہ جو شخص اللہ کی نعمت کے بھروسے پر رہتا ہے وہ احتیاج سے چھوٹ جاتا ہے۔ مادی غلامی سے نجات اور ابدی مسرت کا حصول دھیان کے تسلسل کے ذریعے ہی ممکن ہے۔

طہارت و پاکیزگی کا اختیار کرنا (نمبر ۶) بدن کی نجاست اور کثافت سے واقف ہونے اور اس بدنی نجاست سے نفرت کرنے اور پاکیزگی روح سے محبت کرنے کا باعث ہوتا ہے۔ موٹے جھوٹے کپڑے پہن کر بدن کو تکلیف میں مبتلا کرنا (نمبر ۷) بدن میں لطافت پیدا کرتا، ہوس کو کم کرتا اور حواس کو تیز کرتا ہے۔

خدا اور فرشتوں کا مسلسل اور پابندی سے دھیان کرنا دراصل اُن سے ایک طرح کا

ربط و تعلق پیدا کر دیتا ہے ۔

دوسرا حصّہ : موکش کا عملی طریقہ

پاتنجلی کی کتاب میں لکھا ہے" ہم نے نجات کے راستے کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے :
۱ - ایک قسم عملی ہے جسے کریا یوگ کہتے ہیں۔ اس میں حواس کو آہستہ آہستہ اور نرمی کے ساتھ خارجی دنیا سے علیٰحدہ کر کے اندرون پر اس طرح مرکوز کرتا ہے کہ خدا کے علاوہ اور کسی طرف توجہ نہ ہو۔ یہ طریقہ اس شخص کے لیے ہے جو صرف ضرورت بھر چیزوں پر (جو اُسے زندہ رکھنے کے لیے کافی ہیں) قناعت کر سکے اور اس سے زیادہ کسی چیز کی خواہش نہ کرے ۔
(اس کی تائید میں وشنو دھرم اور گیتا کے متعلقہ اقتباسات نقل کئے ہیں)
۲ - نجات کے راستے کا دوسرا حصہ ترک ہے ۔ اس میں تغیر پذیر چیزوں اور فنا ہونے والی صورتوں کے نقص اور برائی کا ایسی معرفت حاصل کر لینا ہے جس سے دل اُن چیزوں سے نفرت کرنے لگے اور اُن کی خواہش باقی نہ رہے اور اُن تینوں ابتدائی قوتوں پر غلبہ حاصل ہو جاتے جو اعمال اور اُن کے اختلاف کا سبب ہیں اس لیے کہ جو شخص دنیا کے احوال کا صحیح علم رکھتا ہے اُسے معلوم ہے کہ دنیا کی اچھی چیزیں حقیقت میں بُری ہیں اور اُن سے حاصل ہونے والا آرام مکافات میں تکلیف سے بدل جاتا ہے ۔ اس لیے وہ ایسی چیزوں سے گریز کرتا ہے جو اُسے جنجال میں ڈالنے والی ہوں اور جن میں پھنس کر اُسے اس دنیا میں اور زیادہ لمبے عرصے تک قیام کرنا پڑے ۔

عبادت بحیثیت نجات کے تیسرے طریقے کے

۳ - نجات کے راستے کا تیسرا حصّہ پہلے دو حصوں کا آلہ سمجھا جانا چاہیئے اور وہ ہے عبادت اور اس کا مقصد خدا سے حصول نجات کی توفیق طلب کرنا اور ایسے قالب کے لائق ہونے کی دعا کرنا ہے جو اسے مسرت و سعادت کی منزل تک پہنچا دے ۔
کتاب گیتا کے مصنف نے عبادت کے فرائض کو بدن، آواز اور دل کے درمیان تقسیم کیا ہے ۔
بدن کی عبادت روزہ، پوجا، مذہبی فرائض کی ادائیگی، دیوتاؤں اور برہمن علماء کی خدمت، بدن کی صفائی، کسی کی بھی جان لینے سے ہر حالت میں اور مکمل پرہیز اور دوسروں کی عورتوں اور مال و اسباب پر نظر نہ ڈالنے پر مشتمل ہے ۔

آواز کی عبادت مقدس کتابوں کو پڑھنا، خدا کے نام کی تسبیح پڑھنا، ہمیشہ سچ بولنا، لوگوں سے نرم کلامی، اُن کی رہنمائی اور اچھے کاموں کی ہدایت کرتے رہنا ہے۔

دل کی عبادت نیت کو دُرست اور صاف رکھنا، بڑائی نہ جتانا، ہمیشہ تحمل اور صبر سے کام لینا، حواس کو قابو میں رکھنا اور خوش دلی ہے۔

موکش کی حقیقت

ہندوؤں کے خیال میں نجات کے معنی خدا کے ساتھ مل کر ایک ہو جانا ہے یعنی خدا کی ذات میں گم ہو جانا ہے کیوں کہ اُن کے خیال میں خدا وہ ہستی ہے جو جزا کی اُمید اور مخالفت کے خوف دونوں سے بے نیاز ہے۔ وہ ایسی ہستی ہے جو مخلوق کے خیال اور وہم و گمان میں نہیں آسکتی۔ وہ تمام مکروہ اضداد اور پسندیدہ مماثل سے ماورا ہے اور عالم بالذات ہے۔ وہ اس طرح عالم نہیں ہوا ہے کہ اُسے اُن چیزوں کا جنھیں وہ پہلے سے نہ جانتا ہو بعد میں علم ہوا ہو۔ ہندوؤں کے نزدیک نجات یافتہ شخص کی صفات بھی یہی ہیں کیونکہ وہ تمام صفات میں اللہ کے مشابہ اور برابر سوائے اپنی ابتدا کے معاملے میں، کیوں کہ وہ ازل سے موجود نہیں ہے اور نجات سے پہلے وہ جھمیلوں کی دنیا میں تھا اور اُس کو اشیائے موجود کا علم کوشش اور کسب سے حاصل ہوا تھا لیکن اس علم کی حیثیت وہم وگمان سے زیادہ نہیں تھی کیوں کہ علم کا مطلوب اب بھی حجاب میں تھا۔ لیکن، اس کے برعکس، عالم نجات میں تمام حجاب اُٹھ جاتے، پردے ہٹ جاتے اور رکاوٹیں دور ہو جاتی ہیں اور ذات خود عالم مطلق ہو جاتی ہے اور کسی نامعلوم چیز کو جاننے کی متمنی نہیں رہتی، وہ حواس کے کثیف محسوسات سے جُدا ہو کر ابدی معقولات سے جا ملتی ہے۔

پاتنجلی کے اقتباسات

کتاب پاتنجلی کے آخر میں جب شاگرد نے نجات کی کیفیت پوچھی تو اُستاد نے کہا:

"اگر چاہو تو کہہ سکتے ہو کہ نجات نام ہے تینوں قویٰ کے معطل ہو جانے اور اُس مقام پر لوٹ جانے کا جہاں سے وہ آئے تھے۔ اور اگر چاہو تو یہ بھی کہہ سکتے ہو کہ نجات نام ہے روح کا عالم ہو جانے کے بعد خود اپنی فطرت کی طرف لوٹنے کا۔"

صوفیوں کا مسلک بھی یہی ہے

صوفیوں کا مسلک بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ کسی صوفی بزرگ سے یہ روایت منقول ہے کہ "صوفیوں کی ایک جماعت ہمارے پاس آئی۔ وہ لوگ ہم سے کچھ فاصلے پر بیٹھ گئے۔ پھر اُن میں کا ایک اُٹھا اور نماز پڑھی۔ نماز پڑھنے کے بعد وہ میری طرف متوجہ ہوا اور بولا "حضرت کیا یہاں کوئی ایسی جگہ ہے جو اس لائق ہو کہ ہم وہاں مریں"۔ میں نے سوچا کہ اس کی مراد شاید سونے سے ہے چنانچہ میں نے ایک طرف اشارہ کر دیا۔ وہ شخص وہاں گیا، بیٹھ کے بل گرا اور بے حس وحرکت ہو گیا۔ میں اُٹھ کر اُس کے پاس گیا اور اُسے ہلایا ڈُلایا لیکن وہ ٹھنڈا پڑ چکا تھا"۔

صوفیوں نے قرآن کی اس آیت کا کہ "ہم نے اُسے زمین پر جگہ دی"۔ (پارہ ۱۸، آیت ۸۳) کی تشریح یوں کی ہے "ایسا شخص اگر چاہے تو اس کے لیے زمین خود کو لپیٹ لے، اور اگر چاہے تو پانی پر اور ہوا میں چلے، جو اس کو چلنے میں مدد دیں گے اور اگر وہ پہاڑ کے درمیان سے گزرنا چاہے تو پہاڑ اس کے ارادے میں مزاحم نہیں ہوں گے"۔

وہ لوگ جو سانکھیا کے مطابق موکش حاصل نہیں کر پاتے

آگے چل کر ہم ان لوگوں کا بیان کریں گے جو باوجود زبردست سعی و کوشش کے نجات کی منزل تک نہیں پہنچ پاتے۔ ایسے لوگوں کے مختلف طبقے ہیں۔

(یہاں سانکھیا کے وہ اقتباسات پیش کیے گئے ہیں جن کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو نجات کی منزل تک نہیں پہنچتے۔ بعض یونانی حکماء مثلاً اَمونیوس، افلاطون اور انباذقلس کا مسلک بھی نقل کیا ہے۔ پاتنجلی کا نظریہ صوفیا کے تلاش حق (خدا) میں انجذاب کے مسلک سے مشابہ ہے۔ صوفیا کا قول ہے کہ "جب تک روئی کا اشارہ کے طور پر بھی حوالہ دیا جائے گا تو وحدت کی منزل نہ ملے گی۔ جب حق اس شئے کو اپنی گرفت میں لے کر اُسے مٹا دیتا ہے تو یہ حجاب یا دوئی ختم ہو جاتی ہے"۔

صوفیا کے سلسلوں میں ایسے حوالے پائے جاتے ہیں جن سے وصل بالحق کی تصدیق ہوتی ہے مثلاً جب ایک سے پوچھا گیا کہ حق کیا ہے تو اُس نے کہا "میں اس ہستی سے کیسے ناواقف رہ سکتا ہوں جو خود میں ہوں قطع نظر اس سے کہ یہ 'میں' صرف ذاتی ہے جہاتی نہیں۔ اگر میں

اپنی ہستی کی طرف مراجعت کروں تو میں اُس سے جُدا ہو جاؤں گا اور اگر مجھ سے صرف نظر کیا جاتے (یعنی مجھ کو پیدا کر کے دُنیا میں نہ بھیجا جاتے)، تو میں نور بن جاؤں گا اور وصل کا خوگر ہو جاؤں گا..."

ابو یزید البستامی سے جب استفسار کیا گیا کہ وہ سلوک کی اس منزل پر کیسے پہونچے تو اُنھوں نے کہا" میں نے اپنی ذات کو اپنے وجود سے الگ کر دیا جیسے سانپ کینچلی کو۔ اس کے بعد جب میں نے خود کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ میں تو وہ (حق) ہوں۔"

البیرونی نے اس باب کو صوفیا کے اس قول پر ختم کیا ہے: "انسان اور خدا کے درمیان اندھیرے اور اُجالے کی ہزاروں منزلیں ہیں۔ جب کوئی اندھیروں کو پار کر جاتا ہے اور نُور کے مقامات کو پالیتا ہے تو اس کے لیے اپنے اصل حال کی طرف واپس آنا ناممکن ہو جاتا ہے۔"

باب ۸

مخلوقات کی قسمیں اور ان کے نام

اس باب کا مضمون ایسا ہے کہ اس کو صحیح طور پر سمجھنا مشکل ہے کیوں کہ ہم مسلمان اس کا مطالعہ باہر سے کرتے ہیں اور ہندو اس کو وضاحت کے ساتھ ٹھیک ٹھیک بیان نہیں کرتے چونکہ اس رسالے کے بعد کے ابواب کے لیے ہمیں اس کی ضرورت ہے اس لیے اس بارے میں تا دم تحریر ہم نے جو کچھ سنا ہے وہ بیان کرتے ہیں لیکن پہلے ہم کتاب سانکھیا کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں۔

کتاب سانکھیا کے حوالے سے مخلوقات کی مختلف قسمیں

سادھو نے کہا "زندہ بدنوں کی کتنی انواع و اقسام ہیں؟"
رشی نے جواب دیا "ان کی تین قسمیں ہیں (۱) سب سے اوپر روحانی مخلوقات (۲) درمیان میں انسان اور (۳) نیچے حیوانات۔ ان کی چودہ انواع ہیں جن میں سے آٹھ روحانی مخلوقات سے تعلق رکھتی ہیں: برہما، اندر، پرجاپتی، سومیہ، گاندھرو، یکش، راکشس اور پشاچ ـــــ پھر پانچ انواع جانوروں کی ہیں۔ چوپائے، جنگلی جانور، پرندے، رینگنے والے اور اُگنے والے یعنی پیڑ پودے۔ انسان کی صرف ایک نوع ہے۔"
اسی کتاب کے مصنف نے ان کو دوسرے ناموں سے اس طرح شمار کیا ہے "برہما، اندر، پرجاپتی، گاندھرو، یکش، راکشس، پتارس، پشاچ" ہندو لوگ ترتیب کا بہت کم خیال رکھتے ہیں اور تعداد بیان کرنے میں ظن و تخمین سے زیادہ کام لیتے ہیں۔ ان کے یہاں ناموں کی بہتات ہے اور کیوں نہ ہو، کوئی اُن کی گرفت کرنے والا ہے نہیں اس لیے وہ جتنے نام چاہیں اختراع کر لیں۔

مصنف روحانی مخلوقات کی آٹھ قسمیں گنتا ہے

ہندوؤں کی اکثریت کا اس باب میں اجماع ہے

کہ روحانی مخلوقات کی مندرجہ ذیل آٹھ قسمیں ہیں ۔

(۱) دیو یا فرشتے ۔ شمالی علاقہ ان کا ہے اور ان کو ہندوؤں کے ساتھ خصوصیت ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ زرتشت نے شیطانوں کو دیو کہہ کر شمینہ یا بدھوں کو اپنا دشمن بنا لیا تھا کیونکہ بدھوں کے نزدیک دیو اعلیٰ ترین اور محترم ترین ہستیاں تھیں ۔ فارسی میں مجوسیوں کے زمانے سے اب تک یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے ۔ دیتیہ، دانو ۔ یعنی وہ جنّات جو جنوب میں رہتے ہیں ۔ وہ تمام لوگ جو ہندو دھرم کی مخالفت کرتے اور گائے کو ستاتے ہیں اسی دھرم میں آتے ہیں ۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ آپس میں قریبی رشتہ ہونے کے باوجود ان کا باہمی جھگڑا طے نہیں ہوتا اور لڑائیاں ختم نہیں ہوتیں ۔

(۳) گاندھرو : فرشتوں کے سامنے راگ اور گانا پیش کرنے والے موسیقار اور گویّے ۔ ان کی رنڈیوں کو اپسراتین کہتے ہیں ۔

(۴) یکش : فرشتوں کے خزانچی ۔

(۵) راکشس : بدہیئت اور کریہہ المنظر شیاطین ۔

(۶) کنّر : انسانی شکل اور گھوڑے کا سر رکھنے والی مخلوق یونانیوں کے CENTAURS سے مختلف جن کا نچلا دھڑ گھوڑے کا اور اوپری دھڑ انسان کا ہوتا ہے ۔ برُج قوس کا نشان اسی کی صورت سے لیا گیا ہے ۔

(۷) ناگ : سانپ کی سی شکل وصورت والی مخلوق ۔

(۸) ودیا دھر : جادوگر جنّات جو جادو کرتے ہیں لیکن ان کے جادو کا اثر دیرپا نہیں ہوتا ۔ ان تمام مخلوقات کے سلسلہ پر نظر کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ سب سے اوپر ملکوتی قوت ہے اور سب سے نیچے کے سرے پر شیاطین ہیں اور دونوں کناروں کے درمیان خاصی آمیزش ہے ۔ ان جنوں کی صفات میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب اپنے موجودہ مرتبے پر اپنے عمل کے ذریعے پہنچے ہیں اور اعمال میں تینوں بنیادی قوتوں کی کمی بیشی کے مطابق فرق ہوتا ہے ۔ اس کی عمر بہت طویل ہوتی ہے جس کا راز یہ ہے کہ وہ بدن سے چھٹکارا پا چکے ہیں، تھکن اور تکلیف سے مبّرا ہو گئے ہیں اور ان چیزوں کو کرنے پر قادر ہیں جن سے انسان عاجز ہے ۔ وہ انسانوں کی حاجت پوری کرنے اور ضرورت کے وقت ان کی مدد کے لیے ان کے پاس موجود رہتے ہیں ۔

لیکن ہم نے سانکھیا کا جو اقتباس نقل کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نظریہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ برہما، اندر اور برجاپتی انواع کے نام نہیں افراد کے نام ہیں ۔ برہما اور

پر جاپتی کے معنی تقریباً ایک ہی ہیں اور ان کے ناموں کا یہ اختلاف اُن کی کسی صفت کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور اندر تمام جہانوں کا حکمراں ہے۔ اس کے علاوہ واسو دیو نے یکش اور راکشسوں کو شیاطین کے ایک ہی طبقے میں شمار کیا ہے جب کہ پُرانوں کے مطابق یکش خزانچی فرشتے اور خزانچی فرشتوں کے خادم ہیں۔

ان تمام اقوال کے مطالعے کے بعد ہمارا خیال یہ ہے کہ جن روحانی مخلوقات کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ سب ایک ہی طبقے کی ہیں اور اپنے موجودہ مرتبے پر ان اعمال سے پہنچی ہیں جو انھوں نے انسان ہونے کی حالت میں کیے تھے۔ انھوں نے اپنے جسموں کو اس لیے پیچھے چھوڑ دیا کہ وہ ایک ایسا بوجھ ہیں جو قوت کو کم اور عرصۂ حیات کو مختصر کر دیتے ہیں۔ اُن کے حالات اور صفات کا موجودہ اختلاف اُس تناسب کے مطابق ہے جس تناسب میں تین ابتدائی قوتوں میں سے کسی قوت کا اُن پر غلبہ اور اثر ہوا ہے۔

دیووں کا بیان

پہلی قوت (ابتدائی تین قوتوں میں سے پہلی قوت) دیووں یا فرشتوں کے لیے مخصوص ہے اور ان کو سکون اور مسرت حاصل ہے۔ کسی چیز کو اُس کے مادّی ہیولیٰ سے الگ تصور کر لینے کی صلاحیت ان میں بہت بڑھی ہوئی ہے بالکل اُسی طرح جس طرح انسان میں مادّی محسوسات کے تصور کی صلاحیت وافر طور پر موجود ہے۔

دوسری قوت پشاچ اور بھوتوں کے لیے مخصوص ہے۔ جب کہ تیسری قوت درمیانی طبقے کے لیے مخصوص ہے۔

ہندوؤں کے مطابق دیووں کی تعداد ۳۳ کوٹی (کروڑ) ہے۔ ان میں گیارہ کروڑ مہادیو کے لیے ہیں۔ اس لیے یہ عدد مہادیو کے القاب میں سے ایک بن گیا ہے۔ خود لفظ مہادیو اُن کی ذات پر دلالت کرتا ہے۔ فرشتوں کی مجموعی تعداد اس حساب سے ۳۳۰۰۰۰۰۰۰ ہے۔

ہندو فرشتوں کے لیے کھانا، پینا، مباشرت کرنا، زندہ رہنا اور مرنا جائز سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں وہ مادّے کی حدوں کے اندر ہیں اگرچہ یہ مادّہ نہایت لطیف ہے۔ نیز یہ کہ اُنھوں نے اپنا موجودہ مرتبہ عمل سے پایا ہے علم سے نہیں۔ پاتنجلی میں لکھا ہے کہ نندی کیسور نے مہادیو کے حضور بہت قربانیاں پیش کیں اس لیے اُن کی برکت سے اپنے جسمانی قالب کے

ساتھ جنت میں بھیج دیا گیا۔ لیکن اندر نے نہوشا کی بیوی سے زنا کیا اس لیے اُسے سزا کے طور پر سانپ بنا دیا گیا۔

دیووں کے بعد پتارسوں یعنی مرے ہوئے آبا و اجداد کا مرتبہ ہے اور اُن کے بعد بھوتوں کا یعنی وہ انسان جو روحانی ہستیوں (دیووں) کے ساتھ لگ گئے اور اس لیے مرتبوں میں دیووں اور انسانوں کے درمیان میں ہیں۔ جو لوگ بدن سے چھٹکارا پائے بغیر اس مرتبے پر پہنچ جاتے ہیں اُنھیں رشی، سِدھ یا مُنی کہتے ہیں صفات کے اعتبار سے ان میں اختلاف ہے۔ سِدھ وہ ہے جس نے اپنے عمل سے دنیا کی ہر چیز پر قدرت حاصل کر لی ہے اور اسی پر قانع ہو گیا ہے اور نجات کے راستے پر آگے نہیں بڑھتا۔ اُس کی ترقی رِشی کے مرتبے تک ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی برہمن ترقی کر کے اس مرتبے کو پہنچتا ہے تو اُسے برہم رِشی کہتے ہیں اور اگر کھتری اس درجے تک پہنچتا ہے تو راج رِشی کہلاتا ہے۔ ان سے نیچے طبقے کے لوگ اس مرتبے پر نہیں پہنچ سکتے۔ رِشی وہ عاقل ہیں جو انسان ہونے کے باوجود اپنے علم کے سبب، فرشتوں پر فوقیت رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے فرشتے اُن سے علم حاصل کرتے ہیں۔ برہما کے علاوہ کسی اور کو رشیوں پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔

برہم رِشی اور راج رشی کے بعد دوسری ذاتوں کے لوگ ہیں — جو ہمارے درمیان رہتے ہیں اور جن کی تفصیل ہم ایک علیٰحدہ باب میں بیان کریں گے۔

برہما، نارائن اور رُدر کا مجموعہ وشنو

یہ متوخرالذکر تمام انواع مادّہ کے نیچے ہیں۔ مادّے سے اوپر کے تصور کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ مادّے اور مادّے سے اوپر کے روحانی اور الوہی حقائق کے درمیان ہیولیٰ ایک واسطہ ہے اور تینوں ابتدائی قوتیں اسی میں ہیں۔ اس طرح ہیولیٰ، اُن تمام قوتوں سمیت جو اس میں موجود ہیں، اوپر سے نیچے کی طرف گویا ایک پُل ہے۔

ہیولیٰ کے اندر پہلی قوت کے زیر اثر جو حیات گردش کر رہی ہے، اُس کو برہما، پرجاپتی کے علاوہ بعض دوسرے ناموں سے بھی پکارا جاتا ہے جن کا روایتوں اور ہند و دھرم میں ذکر موجود ہیں۔ نتیجے کے اعتبار سے برہما اور فطرت ایک ہی ہیں کیوں کہ تمام تخلیق یہاں تک کہ تخلیقِ کائنات بھی برہما کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔

دوسری قوت کے زیر اثر جو حیات ہیولیٰ میں گردش کر رہی ہے اُس کو ہندو روایات کے مطابق نارائن کہتے ہیں۔ نتیجے کے اعتبار سے نارائن کا مفہوم فطرت کی وہ حالت ہے جو فعل کی انتہا کے وقت ہوتی ہے اور جس وقت وہ اُس چیز کو جو پیدا ہوئی ہے باقی رکھنے کے لیے کوشش کرتی ہے بالکل اسی طرح نارائن دنیا کو باقی رکھنے کی کدو کاوش کرتا ہے۔

تیسری قوت کے زیر اثر جو حیات ہیولیٰ میں سمائی ہوئی ہے اُس کا نام مہا دیو اور شنکر ہے لیکن زیادہ مشہور نام 'ردر' ہے۔ اُس کا کام بگاڑنا اور فنا کرنا ہے۔ یہی کام فطرت اُس وقت کرتی ہے جب فعل کے آخر میں اس کی قوت کم ہو جاتی ہے۔

ان کے ناموں میں اختلاف اس کے بعد ہوتا ہے جب وہ مختلف درجوں میں ہوتے ہوتے اوپر اور نیچے پہنچتے ہیں اور اُن کے افعال میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن ان سب سے قبل صرف ایک سرچشمہ ہے جہاں سے ہر چیز نکلتی ہے اور اسی سرچشمہ میں وہ ان تینوں کو جمع رکھتے ہیں اور پھر ان میں جُدائی اور تفرقہ نہیں ہوتا۔ اس وحدت کا نام 'وشنو' ہے۔ یہ نام درمیانی قوت کے لیے زیادہ مناسب تھا لیکن یہ لوگ درمیانی قوت اور علت اولیٰ میں فرق نہیں کرتے۔

یہاں ہندوؤں اور عیسائیوں میں ایک بات مشترک معلوم ہوتی ہے وہ بھی تین ہستیوں کو باپ، بیٹا اور روح القدس کا نام دے کر ایک دوسرے سے فرق کرنے کے باوجود سب کو ایک مجموعی ذات قرار دیتے ہیں اور ہندو دھرم کا مطالعہ کرنے کے بعد یہی باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔ ان کی روایات کے بارے میں، جو بہت کچھ خلاف عقل باتوں سے پُر ہیں، ہم آگے بتائیں گے۔ ہمیں اس بات پر تعجب نہیں کرنا چاہیے کہ ہندو دیوؤں کے بارے میں اپنی کہانیوں میں، جنھیں ہم نے فرشتوں سے تعبیر کیا ہے، "ایسی باتوں کو جائز رکھا ہے، جنھیں عقل تسلیم نہیں کرتی اور جن سے مسلم علماء نے اُن کو پاک قرار دیا ہے۔ جب ہندوؤں کے ان اقوال کو یونانیوں کے اقوال سے ملاؤ گے تو تعجب ختم ہو جائے گا۔

(اس کے بعد زیوس کے قصّوں کا ذکر ہے۔ البیرونی کا کہنا ہے کہ یونانی اقوال کے مقابلے میں ہندوؤں کے اقوال نسبتاً کم حیرت انگیز ہیں۔)

باب ۹

ذاتیں جنھیں رنگ (ورن) کہا جاتا ہے اور ان سے نیچے کے طبقات

تختِ سلطنت اور قربان گاہ

اگر کوئی شخص جو طبعاً جہاں بانی کا میلان اور ملکہ رکھتا ہے اور اپنی لیاقت اور کردار کی وجہ سے ریاست کا مستحق ہے اور جس کی رائے اور عزم میں استقلال ہے اور جس کو خوش قسمتی سے مشکلات کے وقت عوام کی تائید حاصل رہتی ہے، سیاسی اور سماجی زندگی کا نیا نظام قائم کرتا ہے تو یہ نظام اُن لوگوں میں جن کے واسطے یہ قائم کیا گیا تھا مضبوط سے مضبوط تر ہوگا اور اس کی مضبوطی آئندہ بھی قائم رہے گی جس طرح کہ پہاڑ مضبوط بنیادوں پر قائم ہیں اور ایک نسل کے بعد دوسری نسل ابدالآباد تک اس نظام کو مضبوطی سے تھامے رہے گی پھر اگر اس ریاستی اور سماجی نظام کو مذہب کی بھی کسی قدر تائید حاصل ہو جائے تو مذہب اور ریاست میں مکمل ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کی یہ ہم آہنگی اور وحدت سماج کی وہ مثالی ارتقائی صورت ہے جس سے بڑھ کر انسان کسی اور چیز کی تمنا نہیں کر سکتے۔

پُرانے زمانے کے بادشاہ اپنے منصب کے فرائض یعنی کاروبارِ سلطنت کی طرف پوری توجہ دیتے اور اسے بڑے اہتمام سے انجام دیتے تھے۔ وہ اپنی رعایا کو مختلف طبقات و مراتب میں تقسیم ہونے اور ان طبقات کو ایک دوسرے میں مُدغم ہونے دیتے تھے اور نہ اس نظامِ طبقات میں کوئی خلل پڑنے دیتے تھے۔ اس لیے وہ مختلف طبقات کو آپس میں ملنے یا میل جول قائم نہ کرنے دیتے تھے اور ہر طبقے کے لیے خاص کام اور پیشے مقرر کر دیتے تھے۔ وہ کسی کو اپنے مرتبے یا اوقات سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور اگر کوئی شخص اپنے مرتبے پر قناعت نہ کرتا تو اُس کو سزا دی جاتی تھی۔

قدیم ایرانیوں میں طبقات کا نظام

قدیم ایران کے بادشاہوں (خسرواں) کی تاریخ کے مطالعے سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ انھوں نے بھی طبقاتی نظام قائم کیا تھا اور انھوں نے اس سلسلے میں ایسے مضبوط انتظامات کئے تھے جو نہ کسی فرد کی خصوصی کارگزاری کے صلے میں ٹوٹ سکتے تھے اور نہ رشوت سے۔ یہاں تک کہ جب اردشیر ابن بابک نے سلطنت فارس کو دوبارہ قائم کیا تو ان طبقات کو بھی ازسرنو بحال کیا۔ یہ طبقات اس طرح تھے:

(۱) پہلا طبقہ رئیسوں اور شاہی خاندان پر مشتمل تھا

(۲) دوسرا طبقہ عابدوں، آگ کے خادموں اور وکلا کا تھا

(۳) تیسرا طبقہ اطبا، نجومیوں اور عالموں کا

(۴) چوتھے طبقے میں کسان اور دوسرے اہل حرفہ تھے۔

ان میں سے ہر طبقے کے اندر متعدد ذیلی طبقات اور مراتب تھے جو ایک دوسرے سے اس طرح علیحدہ اور ممتاز تھے جیسے انواع اپنی جنسوں کے اندر۔ اس قسم کے نظام کی حیثیت شجرہ نسب کی سی ہوتی ہے لیکن صرف اُس وقت تک جب تک اس کی ابتدا کے اسباب یاد رہتے ہیں۔ لیکن جب ایک بار یہ فراموش ہو جاتے ہیں تو یہ ایک قومی ورثہ بن جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کے خلاف آواز نہیں اٹھا سکتا اور یہ ایک لازمی امر ہے کہ طویل مدت اور نسلیں گزر جانے کے بعد ہر چیز فراموش ہو ہی جاتی ہے۔ ہندوؤں میں پائے جانے والے طبقات اور ذاتوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اس معاملے میں ہم میں اور ہندوؤں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ہم آپس میں سب کو برابر سمجھتے ہیں اور فضیلت کا معیار صرف تقویٰ ہے۔ یہ اختلاف ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مفاہمت اور قرب میں سب سے بڑی رُکاوٹ ہے۔

چار ذاتیں

ہندو اپنے طبقوں اور ذاتوں کو 'ورن' یا رنگ کہتے ہیں اور نسب کی حیثیت جاتکا یا پیدائش۔ ابتدا سے ہی ان طبقوں کی تعداد صرف چار ہے۔

۱۔ سب سے اونچی ذات برہمنوں کی ہے، جن کے بارے میں ہندوؤں کی کتابوں میں

لکھا ہے کہ وہ برہما کے سر سے پیدا ہوئے تھے اور برہما سے مراد وہ قوت ہے جسے فطرت کہتے ہیں۔ سر حیوانی جسم کا سب سے بلند حصّہ ہے اس لیے برہمن اس نوع کا جوہر اور منتخب حصہ ہیں اور اسی لیے ہندو اُن کو افضل ترین انسان سمجھتے ہیں۔

(۲) ان کے بعد کشتری (چھتری یا کھتری) طبقہ ہے۔ ہندوؤں کے خیال کے مطابق ان کی پیدائش برہما کے کندھوں اور ہاتھوں سے ہوئی ہے۔ ان کا مرتبہ برہمنوں کے مرتبے سے بہت زیادہ کم نہیں ہے۔

(۳) ان کے نیچے ویش ہیں جو برہما کی ران سے پیدا ہوتے تھے۔

(۴) شودر برہما کے پیروں سے پیدا ہوئے تھے۔

آخرالذکر دونوں ذاتوں میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ یہ چاروں طبقے فرق رکھنے کے باوجود شہروں اور دیہاتوں میں مخلوط محلّوں اور مکانوں میں رہتے ہیں۔

شودروں کے بعد اور اُن سے نیچے وہ لوگ ہیں جو انتیاج کہلاتے ہیں اور جو مختلف قسم کی خدمات انجام دیتے ہیں۔ ان کا شمار کسی ذات میں نہیں ہوتا بلکہ ایک خاص پیشہ سے وابستہ افراد کے طور پر ہوتا ہے۔ پیشے کے اعتبار سے ان کے آٹھ فرقے ہیں۔ یہ لوگ اپنے درجے کے دوسرے پیشے والوں سے آزادانہ شادی بیاہ کرتے ہیں سوائے دھوبی، موچی اور جُلاہے کے جن سے کوئی بھی تعلق رکھنا پسند نہیں کرتا۔ پیشے کی بنیاد پر بنے ہوئے آٹھ طبقے یا فرقے یہ ہیں: دھوبی۔ موچی۔ مداری۔ ٹوکریاں اور ڈھال بنانے والے۔ ملاح۔ مچھیرے۔ چڑی مار اور شکاری اور جُلاہے۔ چاروں ذات والے ان آٹھ فرقوں کے لوگوں کو اپنے ساتھ یا اپنی آبادیوں میں رہنے کی اجازت نہیں دیتے بلکہ ان کو بستی کے قریب لیکن بستی سے باہر آباد کرتے ہیں۔

ہاڈی، ڈوم، چنڈال اور بدھاتو کسی فرقے یا ذات میں شامل نہیں ہیں یہ لوگ گندے کاموں مثلاً گاؤں کو صاف کرنے اور اسی قسم کے دوسرے کاموں کو انجام دیتے ہیں۔ یہ سب مل کر ایک واحد فرقہ شمار ہوتے ہیں اور ان میں باہمی امتیاز ان کے کاموں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کی حیثیت ناجائز اولاد کی سی ہے کیونکہ عام خیال کے مطابق اُن کا باپ شودر اور ماں برہمن تھی اور ان کے ناجائز تعلق سے اُن کی پیدائش ہوئی اسی لیے یہ برادری باہر کیے ہوئے ذلیل ہیں۔

مختلف طبقات کے لوگوں کے پیشے

ہندوؤں نے چاروں ذاتوں سے تعلق رکھنے والے افراد کو اُن کے پیشے اور طرزِ زندگی کے اعتبار سے الگ الگ نام دیے ہیں۔ مثال کے طور پر جب تک کوئی برہمن اپنے گھر میں رہ کر کام کرتا ہے برہمن کہلاتا ہے۔ جب وہ ایک آگ کی خدمت کرنے لگتا ہے تو اُسے ایشتھی کہا جاتا ہے اور اگر تین آگوں کی خدمت کرتا ہے تو اگنی ہوتری کہلاتا ہے اور اگر آگ کے لیے قربانی بھی کرتا ہو تو دیکشت کہلاتا ہے۔ نیچی ذات والوں میں باڈتی سب سے بہتر سمجھے جاتے ہیں کیونکہ وہ ہر گندی چیز سے خود کو پاک رکھتے ہیں۔ ان کے بعد ڈوم ہیں جو بانسری یا بین بجاتے اور گاتے ہیں۔ ان کے بعد جو دوسری نیچی ذاتیں ہیں ان کا کام جان لینا یا سزائیں دینا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ نیچی ذات بدھاتو ہے۔ اس طبقے کے لوگ، مردار جانوروں کے علاوہ کتے وغیرہ بھی کھاتے ہیں۔

برہمنوں کے رسم و رواج

جب چاروں ذات والے لوگ ساتھ ساتھ کھانے بیٹھتے ہیں تو ہر ذات کی صف علیحدہ ہوتی ہے اور مختلف ذات کے لوگ ایک صف میں شامل نہیں ہو سکتے۔ مثال کے طور پر اگر ایسے دو برہمنوں کو جن کی آپس میں دشمنی ہو ساتھ ساتھ بیٹھنا پڑ جاتے تو وہ درمیان میں تختہ یا کوئی دوسری چیز آڑ کے لیے رکھ دیتے ہیں اور اگر کچھ نہ ہو تو پھر دونوں کے درمیان ایک لکیر کھینچ کر کام چلا لیا جاتا ہے۔ چونکہ کسی کو بچا ہوا کھانا کھانے کی اجازت نہیں اس لیے ہر شخص کے لیے کھانے کی چیز کا علیحدہ ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی ایک کے کھانے میں سے کوئی دوسرا شخص کوئی نوالہ کھالے تو پھر اس شخص کے لیے جس کا یہ کھانا تھا اس جھوٹے کھانے کو کھانا منع ہے۔ گویا ان چار ذاتوں کا یہ حال ہے۔

موکش اور مختلف ذاتیں

ہندوؤں میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ چاروں ذاتوں میں سے کون سی ذات نجات حاصل کرنے کی اہلیت رکھتی ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ صرف برہمن اور کشتری

ہی نجات حاصل کر سکتے ہیں اور اُن کے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ برہمن اور کشتری کے علاوہ کوئی اور ویدوں کو نہیں پڑھ سکتا۔ لیکن ہندو مفکرین کا کہنا ہے کہ نہ صرف چاروں ذات والے بلکہ تمام نسل انسانی نجات حاصل کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ صدق دل سے نجات حاصل کرنا چاہے۔ یہ نظر ویاسا کے اس قول کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے کہ "پچیس چیزوں کو اچھی طرح ازبر کر لو۔ اس کے بعد جس مذہب کی چاہو پیروی کرو، تم بلاشبہ نجات حاصل کر لو گے"۔ اس نظریہ کی بنیاد یہ حقیقت بھی ہے کہ واسو دیو شودر خاندان میں پیدا ہوا تھا اور اُنھوں نے ارجن سے کہا تھا "خدا اجر دینے میں ناانصافی اور جانبداری سے کام نہیں لیتا۔ لیکن اگر کوئی شخص نیکی کرتے وقت خدا کو فراموش کر دے تو وہ اُس کی نیکیوں کو بدی میں شمار کرتا ہے لیکن اگر کوئی بُرائی کرتے وقت خدا کو نہ بھولے اور اُسے یاد رکھے تو وہ ان بدیوں کو نیکیاں شمار کرتا ہے، چاہے کرنے والا ویش ہو یا شودر یا عورت ہو۔ اگر وہ برہمن یا چھتری ہو تو کہنا ہی کیا ہے۔

باب ۱۰

ہندوؤں کے مذہبی اور شہری قانون کے سرچشمے رسول، نیز یہ کہ دینی احکام منسوخ ہو سکتے ہیں یا نہیں

یونانیوں کا مذہب اور قوانین جن کی بنیاد اُن کے حکما نے ڈالی تھی

قدیم یونانی مذہبی اور عائلی ضوابط کے لیے ان حکما سے رجوع کرتے تھے جن کا کام ہی ان قوانین وضوابط کو بنانا تھا اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ ان حکما کو اس کام میں خدائی نصرت حاصل ہے۔ یہ حکما سولن، اڈریکو، فیثا غورث، ہائی ناس وغیرہ تھے۔ یونان کے بادشاہ بھی یہی کام انجام دیتے تھے۔ شاہ میانوس نے موسیٰؑ سے تقریباً دو سو سال قبل، سمندر کے جزیروں اور راہل کریٹ پر اپنی حکمرانی کے زمانے میں قوانین بناتے تھے اور یہ کہا تھا کہ یہ قوانین اُسے زیوس سے ملے تھے۔ اسی زمانے میں ہائی ناس نے بھی قوانین وضع کئے تھے۔ قانون کے معاملے میں ہندوؤں کا حال بھی یونانیوں جیسا ہی ہے۔

ہندوؤں کے قوانین وضوابط رشیوں نے وضع کئے تھے

ہندو اپنے قوانین اور ضابطوں کا سرچشمہ رشیوں کو مانتے ہیں اور انھیں کو اپنے دین کے ارکان وستون سمجھتے ہیں۔ وہ رسول یعنی نارائن کو، جو دنیا میں آتے وقت انسان کی شکل اختیار کر لیتا ہے، ہندو دھرم کا حوالہ تسلیم نہیں کرتے پھر نارائن دنیا میں اس لیے آتا ہے کہ اُس شر کو، جو دنیا پر چھا جانا چاہتی ہے، ختم کر دے، یا گمراہ دنیا کو پھر سے صحیح راستے پر ڈال دے۔ ہندوؤں کے یہاں قوانین میں ردوبدل یا ترمیم وتنسیخ کی کوئی گنجائش نہیں ہے بلکہ جس حالت میں بھی اُنھیں وہ قوانین ملے تھے اُسی پر عمل کرتے ہیں اس لیے دھرم کے معاملے میں اُنھیں کسی رہبر کی ضرورت نہیں، اگر رہبر کی ضرورت ہے تو دنیا کے خراب ہوتے ہوئے حالات کو ٹھیک کرنے کے لیے اور بس!

جہاں تک قوانینِ ہندو دھرم کی منسوخی کا تعلق ہے تو ہندو اس کو ناممکن نہیں سمجھتے۔ ان کا خیال ہے کہ بعض وہ چیزیں جو اب حرام ہیں واسودیو کی آمد سے قبل حلال اور جائز تھیں۔ مثلاً گائے کا گوشت۔ قوانین میں ترمیم و تنسیخ کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے کہ انسان کا مزاج بدلتا رہتا ہے اور اُن میں فرائض دینی کے ادا کرنے کی طاقت نہیں رہتی۔ جن قوانین میں تبدیلی ہوئی ہے اُن میں شادی بیاہ نسب کے ضوابط شامل ہیں۔ قدیم زمانے میں نسب کا یقین تین طرح سے ہوتا تھا۔

(۱) منکوحہ بیوی سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ اپنے باپ کے نسب پر جاتا ہے جیسا کہ ہم لوگوں اور ہندوؤں میں ہوتا ہے۔

(۲) جب کوئی شخص کسی عورت سے شادی کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو اور یہ شرط کرلی جائے کہ اولاد لڑکی کے باپ کی ہوگی تو اولاد اپنے نانا کی ہوگی جس نے یہ شرط لگائی تھی۔ اُس شخص کی نہیں جس کے نطفے سے پیدا ہوئی تھی۔

(۳) اگر کسی اجنبی کے نطفے سے کسی شادی شدہ عورت کے اولاد پیدا ہو تو اولاد عورت کے اصل شوہر کی متصور ہوگی کیونکہ جس زمین (عورت) کے بطن سے یہ اولاد پیدا ہوئی ہے اُس کا مالک اس کا اصل شوہر ہے اور یہ فرض کرلیا جائے گا کہ عورت نے اپنے شوہر کی اجازت پر اجنبی سے تخم ریزی کرائی تھی۔

اب یہ تمام رسوم منسوخ ہوکر ختم ہوگئی ہیں اور اس نظر کی بنا پر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ہندوؤں کے یہاں قوانین کی تنسیخ جائز ہے۔

اس قسم کی غیر فطری شادیاں اب بھی ہوتی ہیں جیسی کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتی تھیں۔ اور بنجار اور شہر کے درمیان پھیلے ہوئے کوہستانی علاقے میں ایک بھائی کی بیوی تمام بھائیوں کی مشترکہ بیوی ہوتی ہے۔

جاہلیت کے زمانے کے عربوں اور تبت کے باشندوں میں شادی کی مختلف صورتیں

مشرکین عرب میں بھی شادی کی مختلف صورتیں رائج تھیں۔

(۱) ایک صورت یہ تھی کہ کوئی عرب اپنی بیوی کو عالی خاندان میں اولاد پیدا کرنے کی غرض سے کسی شخص کے پاس جانے اور اُس سے مباشرت کرنے کا حکم دیتا تھا اور اس شوق میں

کہ بچہ نجیب پیدا ہو، حمل کے زمانے میں اُس سے الگ رہتا تھا۔ یہ شادی ہندوؤں میں رائج تیسری قسم کی شادی سے ملتی جلتی ہے۔

(۲) ایک قسم یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا تھا کہ تو اپنی بیوی کو میرے لیے چھوڑ دے اور میں اپنی بیوی کو تیرے لیے چھوڑتا ہوں اور اس طرح وہ آپس میں بیوی بدل لیتے تھے۔

(۳) شادی کی تیسری قسم یہ تھی کہ چند مرد ایک ہی بیوی سے مباشرت کرتے تھے اور جب اُس کے بچہ پیدا ہوتا تھا تو وہ بتا دیتی تھی کہ بچہ کا باپ اُن میں سے کون ہے۔ اگر وہ خود نہ بتا سکتی تو نجومیوں سے پوچھا جاتا کہ بچہ کس کے نطفے سے ہے۔

(۴) نکاح المقت بھی شادی کی ایک قسم تھا۔ یہ نکاح اپنے باپ یا بیٹے کی بیوہ سے کیا جاتا تھا۔ اس نکاح سے پیدا ہونے والا بچہ ضیزن DAIZAN کہلاتا تھا۔ نکاح کا یہ طریقہ یہودیوں کے طریقے سے ملتا جلتا تھا۔ یہودیوں پر یہ فرض ہے کہ اگر کسی شخص کا بھائی مر جائے اور کوئی اولاد نہ چھوڑے تو یہ شخص اپنی بھاوج سے شادی کرے اور مرحوم بھائی کی نسل کو قائم رکھے۔ اس کی اولاد اُس کے مرحوم بھائی کی طرف منسوب ہوگی تاکہ اُس کی یاد قائم رہے۔ جو شخص اس طرح کا نکاح کرتا ہے تو اُسے عبرانی میں یبم کہتے ہیں۔ (مجوسیوں میں اس قسم کی شادی کا رواج ہے۔)

ہم نے ان حالات کو اس لیے بیان کیا ہے تاکہ ان کے ساتھ موازنہ و مقابلے سے اسلام کے اصول و ضوابط کی برتری معلوم ہو جائے۔ اس موازنے سے اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام کے مقابلے میں یہ ضوابط اور رسوم کس درجہ ناقص اور مکروہ ہیں۔

باب ١١

بُت پرستی کی ابتدا اور بتوں کا بیان

بُت پرستی کی ابتدا

یہ بات سبھی جانتے ہیں کہ عوام کا میلان معقول کے بجائے محسوس کی طرف ہوتا ہے اور معقولات کو صرف علما ہی جانتے ہیں جو ہر جگہ اور ہر زمانے میں بہت کم ہوتے ہیں۔ چونکہ عوام کو تصویروں اور عکسوں سے سکون قلب حاصل ہوتا ہے اس لیے اکثر مذاہب کے رہنما راہِ حق سے ہٹ کر کتابوں اور عبادت گاہوں میں تصویریں بنانے کی طرف مائل ہو گئے مثلاً یہودی اور عیسائی اور سب سے بڑھ کر منانیہ۔ میری اس بات کی صداقت اُس وقت ثابت ہو جائیگی جب کسی بے پڑھے لکھے آدمی یا عورت کو نبیؐ یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھائی جائے۔ اس تصویر کو دیکھتے ہی خوشی اور فرط عقیدت سے وہ اسے اس طرح بوسہ دیں گے، اپنی آنکھوں سے لگائیں گے اور اُس کے سامنے خاک پر اس طرح لوٹنے لگیں گے گویا وہ تصویر کے بجائے اصل کے سامنے کھڑے ہوں اور حج و عمرے کے مناسک ادا کر رہے ہوں۔

یہی چیز اس بات کا باعث ہوئی کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی تھی مثلاً انبیا، اولیا اور فرشتے، اُن کے نام کا بُت بنا لیا گیا تاکہ اُن کی موت کے بعد بھی اُن کی یاد کو باقی رکھا جا سکے اور لوگوں کے دلوں میں اُن کی تعظیم کا اثر باقی رہے۔ لیکن جب اس بُت یا یادگار کو بنے بہت زمانہ اور نسلیں بیت جاتی ہیں تو وہ اسباب و محرکات فراموش ہو جاتے ہیں مگر ان کی تعظیم کی رسم باقی رہ جاتی ہے۔ انسان کی اس فطری کمزوری سے قدیم زمانے کے اہلِ قانون یعنی حکمرانوں نے فائدہ اُٹھایا اور بُتوں کے نام پر اپنی حکومت قائم کی۔ اُنھوں نے عوام پر تصویروں اور بُتوں کی پوجا کو فرض کر دیا جیسا کہ طوفان نوحؑ سے قبل اور بعد کی قوموں کی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے۔ انبیا کی آمد سے پہلے تمام انسانوں کو ایک قوم کہنے سے یہی مراد تھی کہ بُت پرستی میں یہ سب ایک قوم یا جماعت تھے۔

پہلے بُت پرستی انسانوں کے نچلے طبقے تک محدود تھی

چونکہ ہمارا مقصد ہندوؤں میں رائج ، بُت پرستی کے نظام اور اس کے متعلق اُن کے نظریات کو بیان کرنا ہے۔ اس لیے ہم اُن کے یہاں رائج خرافات کو بیان کرتے ہیں لیکن یہ بات پہلے ہی واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ یہ ان کے بے پڑھے لکھے عوام کی باتیں ہیں اور جو لوگ نجات کے حصول کی کوشش کرتے ہیں یا جنھوں نے فلسفہ و دینیات کا مطالعہ کیا اور حقیقت یعنی 'سارا' کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ خدا کے سوا کسی اور چیز کی بالکل عبادت نہیں کرتے اور کسی بُت کی پرستش کا تصور نہیں کر سکتے۔ (اس کے بعد راجا امبریش کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو ایک عرصہ تک کامیابی سے راج کرنے کے بعد گوشہ نشین ہو کر پوجا پاٹ میں لگ گیا تھا پھر اُس کے سامنے اندر نے جلوہ گر ہو کر اس کے ایک سوال کے جواب میں اُس سے کہا کہ " اگر کسی وقت تم پر انسانی بھول غالب آ جائے تو جس صورت میں تم نے مجھے دیکھا ہے اُس کا ایک بُت بنا لو اس کے سامنے خوشبو اور پھولوں کی نذر پیش کرو۔ اس طرح تم مجھے کبھی نہ بھولو گے "۔

ہندوؤں کے مطابق بُت سازی ، اسی وقت سے شروع ہوئی ان میں سے بعض چار ہاتھ کے ہوتے ہیں ، جیسا کہ ہم نے ابھی بتایا ہے ، اور بعض دو ہاتھ کے۔ بُت کی شکل و شباہت کا انحصار اُس ہستی کی شکل و شباہت پر ہے جس کی پرستش مقصود ہے اور جس کی تمثال کے طور پر بُت بنایا گیا ہے۔

مُلتان کا آدِتیہ نامی بُت

ہندوؤں کا ایک مشہور بُت مُلتان کا بُت تھا جو سورج کے نام پر بنایا گیا تھا اور اسی نسبت سے اُس کا نام آدِتیہ تھا۔ یہ بُت لکڑی کا بنا ہوا تھا اور اس پر سُرخ رنگ کا قرطبی چمڑا منڈھا ہوا تھا اور آنکھوں کی جگہ دو سُرخ یاقوت جڑے ہوئے تھے۔ ہندوؤں کے کہنے کے مطابق یہ پچھلے کرتا ئگ میں بنایا گیا تھا۔ اگر یہ کرتا ئگ کے آخر میں بھی بنا ہو تب بھی اسے بنے ہوئے دو لاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس سال گزر چکے ہیں۔ جب محمد بن قاسم ابن مُنبہ نے ملتان فتح کیا اور وہاں کی رونق اور دولت کے اسباب پر غور کیا تو اسی بُت کو اس کا سبب پایا جس کی زیارت کے لیے لوگ ہر طرف سے کثیر تعداد میں وہاں آتے تھے۔ اس لیے اُس نے اُس بُت کو اُسی طرح

رہنے دینا مناسب سمجھا لیکن اُس کی توہین کے لیے اُس کی گردن گائے کے گوشت کا ایک ٹکڑا لٹکا دیا۔ اور وہاں پر ایک مسجد تعمیر کرا دی بعد میں جب ملتان پر قرامطہ کا قبضہ ہو گیا تو جلم ابن شیبان نے جو ملتان پر بزور قابض ہو گیا تھا اس بُت کو توڑ ڈالا اور اس کے پجاریوں کو مار ڈالا اور اپنے محل کو جو ایک بلند جگہ پر اینٹوں سے بنایا گیا تھا پُرانی مسجد کی جگہ مسجد بنا دیا۔ اس نے پرانی مسجد کو بند کر دیا جس کی وجہ بنو اُمیّہ سے اُس کا کینہ اور اس کی بنائی ہوئی ہر چیز سے اس کی بے پناہ نفرت تھی۔ لیکن جب امیر محمود رحمۃ اللہ علیہ نے ان ملکوں کو قرامطہ سے بے دخل کر دیا تو پُرانی مسجد میں ازسر نو جمعہ کی نماز کا آغاز کیا اور دوسری مسجد کو بند کرا دیا۔ اب اس جگہ مہندی کا کھلیان قائم ہے۔

تھانیسر کا بُت چکر سوامی

تھانیسر شہر کو ہندو نہایت مقدس اور قابل احترام جانتے ہیں۔ یہاں کے بُت کا نام چکر سوامی ہے یعنی بُت کا مالک۔ چکر ایک ہتھیار ہوتا ہے۔ یہ قد آدم بُت پیتل کا بنا ہوا ہے۔ اب وہ غزنی کے میدان میں سومنات کے سر کے ساتھ پڑا ہوا ہے جو مہا دیو کے عضو تناسل کی شبیہہ ہے جسے لنگ کہتے ہیں۔ سومنات کا حال ہم مناسب جگہ بیان کریں گے۔ ہندوؤں کے مطابق چکر سوامی کا بُت بھارت کے زمانے میں اُس کے نام سے منسوب لڑائیوں کی یادگار کے طور پر بنایا گیا تھا۔

کشمیر کا شرد نامی بُت

کشمیر کے اندرونی علاقے میں پایۂ تخت سے دو یا تین کی مسافت پر بولور پہاڑیوں میں لکڑی کا بنا ہوا بُت شرد لوگوں کی عقیدت اور زیارت کا مرکز ہے۔

وِرہ میر کی کتاب سَم ہِت سے اقتباسات

اب ہم کتاب سَم ہِت کا وہ باب نقل کرتے ہیں جو بُت سازی کے متعلق ہے جس سے قاری کو اس مضمون کے سمجھنے میں مدد ملے گی۔ ورہ میر نے کہا ہے کہ" اگر دشرتھ کے بیٹے رام یا دروسن کے بیٹے بالی کا بُت بنانا ہے تو اُس بُت کا قد ایک سو بیس انگل کا بنایا جائے اور دوسروں کے

کے بُت۔ اس سے دسواں حصہ کم کر کے، ایک سو آٹھ انگل کے بنائے جائیں۔
وشنو کے بُت کے آٹھ یا چار یا دو ہاتھ بنائے جائیں اور اس کے سینے سے بائیں حصے پر پری نام کی عورت کی صورت بنائی جائے۔ اگر اُس کے آٹھ ہاتھ بنائے گئے ہیں تو دائیں طرف کے ہاتھوں میں سے ایک میں تلوار، دوسرے میں سونے یا لوہے کا عصا، تیسرے میں تیر پکڑے ہوئے اور چوتھے ہاتھ کو چلّو کی حالت میں دکھایا جائے۔ بائیں طرف کے ہاتھوں میں ڈھال، کمان، چکرا ور سنکھ دکھاتے جائیں۔
اگر دو ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو دایاں ہاتھ چلّو کی حالت میں دکھایا جائے اور بایاں ہاتھ سنکھ پکڑے ہوئے دکھایا جائے۔
اگر نارائن کے بھائی بلدیو کا بُت بنانا ہے تو اس کے کانوں میں بالیاں دکھائی جائیں اور آنکھیں شرابیوں جیسی مخمور بنائی جائیں۔
اگر نارائن اور بلدیو دونوں کی مورتی بنانا ہو تو اُن کے ساتھ اُن کی بہن بھگوتی کو بھی شامل کر لیا جائے اور اُسے اس حالت میں بنایا جائے کہ اس کا داہنا ہاتھ پہلو سے کچھ ہٹا ہوا کو لھے پر رکھا ہوا اور بائیں ہاتھ میں کنول کا پھول ہو۔ اگر بھگوتی کو چار ہاتھوں کے ساتھ بنایا جائے تو اس کے دائیں ہاتھ میں تسبیح ہو اور ایک ہاتھ چلّو کی شکل میں پانی لے رہا ہو اور بائیں طرف کے ہاتھوں میں سے ایک میں کتاب اور ایک میں کنول کا پھول ہو۔ اور اگر اس کے آٹھ ہاتھ بنائے گئے ہیں تو بائیں طرف کے ہاتھوں میں کمنڈل، کنول کا پھول، کمان اور کتاب دکھائی جائیں اور دائیں طرف کے ہاتھوں میں تسبیح، آئینہ، تیر ہو اور ایک ہاتھ چلّو کی حالت میں ہو۔
برہما کے بُت میں چاروں طرف ایک ایک مُنہ ہوتا ہے اور کنول پر بیٹھی ہوئی حالت میں دکھایا جاتا ہے۔
مہا دیو کے بیٹے سکند کا بُت نو عمر لڑکے کی شکل کا بنایا جاتا ہے اور اس کو مور پر سوار ہاتھوں میں سکتی (دو دھاری تلوار کی شکل کا ہتھیار) تھامے دکھایا جاتا ہے۔
اندر کے بت کے ہاتھ میں ہیرے کا وجر ہوتا ہے جس کا دستہ سکتی کا ہوتا ہے لیکن اس میں اور سکتی میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اس کا قبضہ درمیان میں ہوتا ہے اور اس کے دونوں طرف تلوار ہوتی ہے۔ اندر کی پیشانی پر تیسری آنکھ دکھائی جانی چاہیئے اور اُن کو ایک ایسے سفید ہاتھی پر سواری کرتے ہوئے دکھایا جائے جس کے چار دانت ہوں۔

اسی طرح مہادیو کے بُت کی پیشانی میں تیسری آنکھ بناؤ جو سیدھی کھڑی ہو، سر پر پہلی رات کا چاند دکھاؤ۔ ہاتھ میں شول (ترشول) جو لاٹھی کی طرح ہوتا ہے لیکن اس میں تین شاخیں ہوتی ہیں، اور تلوار ہو۔ بایاں ہاتھ اپنی بیوی گوری (جو ہماونت کی بیٹی ہے) کو تھامے ہوا اور اس کو پہلو کی طرف سے سینے سے لگائے ہو۔

جینا یا بدھ کا بت بناتے ہوئے اُس کا چہرہ اور اعضا کو امکانی حد تک خوبصورت بنایا جائے اُس کی ہتھیلیوں اور تلووں کی لکیروں کو کنول کی شکل کا دکھایا جاتے۔ اُس کے بال سفید بنائے جائیں اور چہرے پر خوشی دکھائی جائے۔ اس طرح گویا وہ خلق کا باپ ہو۔

کُبیر خزانچی کا بُت، سر پر تاج پہنے، پیٹ بڑا، پہلو پھیلے ہوتے اور انسان پر سواری کرتے ہوئے دکھایا جاتے۔

سورج کے بُت کا چہرہ کنول کے گودے کی طرح سُرخ رنگ کا ہو اور ہیرے کی طرح چمکتا ہوا، اعضا نمایاں، کانوں میں بالے پہنے، گردن میں موتیوں کے ہار جو سینے تک لٹکے ہوئے ہوں، سر پر کئی درجے کا تاج پہنے اور بدن پر شمال میں رہنے والے لوگوں کا ٹخنوں تک لٹکا ہوا لباس پہنے ہوئے بنانا چاہیئے۔

سات ماؤں کا بُت ایک ہی بنایا جائے۔ برہمانی کے چار مُنہ چاروں طرف ہوں، کوماری کے چھ مُنہ، ویشنوی کے چار ہاتھ، واراہی کا سوّر کا سر اور انسان کا دھڑ، اندرانی کی کئی آنکھیں اور لاٹھی تھامے ہوئے ہاتھ۔ بھگوتی (دُرگا) بیٹھی ہوئی حالت میں، کا مُنہ، اکریہ بدصورت، دانت آگے کو نکلے ہوئے اور پتلی کمر۔ ان کے ساتھ مہادیو کے دونوں بیٹے چھیتر پال کھڑے بال، چہرے پر شکنیں، بدصورت لیکن دوسرے بیٹے ونائک ہاتھی کے سر اور انسان کے بدن اور چار ہاتھوں والا بنایا جاتے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ ان بتوں کے آگے اُن کی پوجا کرنے والے بکریوں اور بھینسوں کو کٹاروں سے ذبح کر دیتے ہیں تاکہ یہ بُت ان جانوروں کے خون سے غذا حاصل کریں۔ ہر بُت کے مختلف اعضا کی ناپ مقرر ہے جو بت کی انگلی کے پیمانے سے مقرر کی جاتی ہے لیکن بعض اوقات ان میں تھوڑا بہت فرق ہو جاتا ہے۔ بُت بنانے والا اگر اس ناپ کو قائم رکھتا ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں کرتا تو گناہ سے بچا رہتا ہے اور جس کا بُت ہے اُس کے عتاب سے بھی محفوظ رہتا ہے۔

بت کی تکریم کا پیمانہ یہ ہے کہ وہ کس کی طرف منسوب ہے، یہ نہیں کہ اس میں کتنے

ہیرے جواہرات لگے ہیں یا وہ کس چیز کا بنا ہوا ہے۔ ملتان کا بت جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں لکڑی کا تھا۔ اسی طرح وہ لنگ، جس کو رام نے راکشسوں سے اپنی لڑائی کے بعد خود اپنے ہاتھ سے نصب کیا تھا، مٹی کا تھا۔ لیکن وہ اس وجہ سے پتھر میں تبدیل ہو گیا کہ اسے نصب کرنے کی مناسب گھڑی گزر رہی جا رہی تھی اور پتھر کا جو لنگ رام نے بنانے کا حکم دیا تھا وہ ابھی تک تیار نہیں ہوا تھا۔

بُت خانہ یا مندر اور اس کے گرد ساتبان بنانے، ان کے لیے چار قسم کے درخت کاٹنے، بُت کو نصب کرنے کی صحیح ساعت نکلوانے، اور اُس کی تنصیب کے وقت جو رسمیں ادا کرنی ہیں اُن کے بارے میں رام نے طویل ہدایات دی ہیں جن کا ذکر بے مزہ اور بے لطف ہے۔ اُنھوں نے یہ بھی ہدایات دی ہیں کہ بُت کے خدام اور مجاور مختلف فرقوں سے منتخب کیے جائیں مثلاً وشنو کے بُت کے لیے بھاگوت فرقے سے، سورج کے بُت کے لیے آگ یعنی مجوس فرقہ سے، مہادیو کے بُت کے لیے بھبوت ملے ہوئے لمبی جٹاؤں والے، مُردوں کی ہڈیوں کی مالا پہننے والے اور تالابوں میں تیرنے والے سادھوؤں میں سے مجاور مقرر کیے جائیں۔ اسی طرح آٹھ ماؤں کے بُت کے برہمن، بدھ کے بُت کے لیے شمانیہ، اور ارہانت کے بت کے لیے نگن فرقے سے خدام مقرر کیے جائیں۔ الغرض ہر بُت کے واسطے اُسی قوم کے خدام مقرر ہیں جو اُس بُت کو بناتی ہے ایسا اس لیے ہے کہ یہ لوگ ہی اُس بُت کی اچھی طرح خدمت کر سکیں گے۔

گیتا کا اقتباس جس کے مطابق خدا کا بُت نہیں بنایا جا سکتا

ان خرافات کے نقل کرنے کا مقصد قاری کو مختلف بتوں کی پہچان بتانا تھا تاکہ وہ جب کسی بُت کو دیکھے تو پہچان جائے۔ اس سے یہ واضح کرنا بھی مقصود تھا یہ بُت بے پڑھے لکھے عوام کے لیے نصب کیے جاتے ہیں۔ کبھی کوئی بُت کسی ایسی ہستی کا نہیں بنایا جاتا جو مادّے سے برتر سوچے جاتے کہ خدا کا۔ اس گفتگو کا مقصد یہ بتانا بھی تھا کہ بے پڑھے لکھے معتقدین کے ہجوم کو خدام اور مجاور کس کس طرح فریب دے کر اُن کے اعتقاد کو قائم رکھتے ہیں۔ (اس کے بعد گیتا کا وہ اقتباس پیش کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ خدا کا بت نہیں بنایا جا سکتا۔)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بُت پرستی کی ابتدائی وجہ مرے ہوئے لوگوں کی یادگار قائم کرنا اور زندہ لوگوں کو تسلی دینا تھا لیکن رفتہ رفتہ وہ بڑھ کر اس فاسد اور مفسد درجے تک پہنچ گئی۔

صقلیہ (سسلی) کے بتوں کے بارے میں امیر معاویہ نے پہلے ہی سبب کا لحاظ رکھا یعنی یہ کہ محض یادگاریں ہیں۔ جب ۳ ۵ ہجری کے موسم گرما میں صقلیہ فتح ہوا اور وہاں سے جواہرات کا جڑاؤ تاج پہنے سونے کے بُت جب اُن کے پاس لائے گئے تو حضرت معاویہ نے اُنھیں سندھ بھجوا دیا تاکہ اُنھیں وہاں کے راجاؤں کے ہاتھ فروخت کر دیا جائے کیوں کہ اُنھوں نے یہ سوچا کہ اس طرح ایک دینار وزنی سونے کی قیمت ایک دینار سکے سے زیادہ ملے گی اور اُنھوں نے دینی مصلحت کے برخلاف انتظامی اور سیاسی مصلحت کی بنیاد پر ان بتوں کی فروخت کا حکم دیا اور ان سے پیدا ہونے والے شرک سے اغماض کیا۔

باب ۱۲

وید، پُران اور ہندوؤں کی دوسری مذہبی کتابیں

لفظ "وید" کے معنی اُس چیز کو جان لینا ہے جو پہلے معلوم نہ تھی۔ ہندوؤں کے نزدیک وید خدا کا کلام ہے جو برہما کے مُنہ سے نکلا ہے۔ برہمن اس کا مطلب سمجھے بغیر اس کو پڑھتے ہیں اور اسے زبانی یاد کر لیتے ہیں اور اسی طرح یہ ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتا رہتا ہے۔ ان میں سے بہت کم لوگ اس کی تفسیر جانتے ہیں اور ایسے لوگ تو بہت ہی کم ہیں جن کو ویدوں کے مطالب و مفاہیم اس طرح از بر ہوں کہ وہ مناظرہ میں حصہ لے سکیں۔

برہمن چھتریوں کو وید کی تعلیم دیتے ہیں لیکن چھتریوں کو یہ اجازت نہیں کہ وہ کسی کو بھی، خواہ وہ برہمن ہی ہو، وید پڑھائیں۔ ویش اور شودروں کو وید سننے تک کی ممانعت ہے، اس کا پڑھنا اور قرات کرنا تو درکنار۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ کسی ویش یا شودر نے وید پڑھا ہے تو اُسے حاکم کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اور سزا کے طور پر اس کی زبان کاٹ دی جاتی ہے۔

ویدوں میں اوامر و نواہی کے علاوہ جزا اور سزا کا بھی بیان ہے تاکہ لوگوں کو اچھے کاموں کی رغبت اور بُرے کاموں سے پرہیز ہو۔ لیکن ان کا بڑا حصہ بھجنوں اور مختلف قسم کی آگ کی قربانیوں پر مشتمل ہے جن کی تعداد اتنی زیادہ اور وہ اتنی پیچیدہ ہیں کہ اُن کا شمار مشکل ہے۔

وید حافظے کے ذریعے ایک نسل سے دوسری کو پہنچتے ہیں

ہندو ویدوں کو تحریر میں لانا جائز نہیں سمجھتے اس لیے کہ ان کی قرات ایک خاص لحن کے ساتھ کی جاتی ہے اور تحریر میں لحن کو برقرار نہیں رکھا جا سکتا۔ اس کے

علاوہ ویدوں کو تحریر میں نہ لانے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ مبادا تحریر میں عبارت میں کوئی کمی بیشی ہو جائے یا کوئی غلطی راہ پا جائے۔ اسی طرح بارہا ایسا ہوا ہے کہ وید لوگوں کے حافظے سے محو ہو کر ضائع ہو گئے تھے۔

ہندوؤں کا یہ بھی عقیدہ کہ گزشتہ دواپر یگ (زمانے) میں جب تمام دینی اور دنیاوی رسوم مٹیں تو ان کے ساتھ وید بھی مٹ گئے تھے۔ دواپر یگ کا ذکر ہم مناسب مقام پر کریں گے۔ پراشر کے بیٹے ویاس نے ازسرنو وید کی تجدید کی تھی۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے زمانے سے کچھ قبل، کشمیر کے ایک ممتاز برہمن واسکرا نے ویدوں کو تحریر میں لانے اور اُن کی تفسیر قلم بند کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ اس ڈر سے کہ کہیں لوگ وید کو بھول نہ جائیں اور یہ ان کے حافظے سے پوری طرح محو نہ ہو جائے اُس نے ایک ایسا کام اپنے ذمے لیا جس سے اب تک ہر شخص کتراتا رہا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ چونکہ لوگوں کے اخلاق دن بہ دن بدتر ہوتے رہے ہیں اور لوگوں کو نیک کام تو درکنار فرائض کی ادائیگی کی بھی توفیق نہیں ہوتی اس لیے ویدوں کو ضبط تحریر میں لانا ضروری ہو گیا ہے۔

ہندوؤں کا یہ بھی خیال ہے کہ وید کے بعض اجزا ایسے بھی ہیں جن کو عمارتوں کے اندر نہیں پڑھنا چاہیئے کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو ڈر ہے کہ عورتوں اور جانوروں کے حمل گر جائیں گے اس لیے وہ ان کو پڑھنے کے لیے کھلے میدان میں چلے جاتے ہیں۔ ویدوں کا شاید ہی کوئی اشلوک ایسا ہو جو اس قسم کی ہیبت ناکی سے خالی ہو۔

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ہندوؤں کی کتابیں نظم میں ہیں جو عربی کے رجز سے مشابہ ہے۔ ان میں اکثر اُس بحر (وزن) میں ہیں جسے اشلوک کہا جاتا ہے۔ اس کا سبب ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں۔

لیکن وید اس مروجہ وزن میں نہیں ہیں۔ ان کا وزن اشلوک سے مختلف ہے۔ ہندوؤں کا کہنا ہے کہ اس طرح کی نظم کوئی اور نہیں لکھ سکتا۔ لیکن اُن کے علماء کہتے ہیں کہ ایسی نظم لکھی جا سکتی ہے لیکن ادب کے خیال سے ایسا نہیں کرتے۔

ویاس کے چار شاگرد اور چار وید

ایک روایت کے مطابق ویاس نے وید کو چار حصوں میں تقسیم کیا۔ رگ وید،

یجر وید، سام وید اور اتھر وناوید۔ ان چاروں کی قرات الگ الگ ہے پہلا حصہ رگ وید ایسے وزن میں ہے جس کو رگ کہا جاتا ہے جس کے ارکان غیر مساوی ہیں۔ اس کا نام رگ، وید اسلئے رکھا گیا کہ یہ پورا کا پورا رگ وزن میں ہے۔ اس میں آگ کی قربانیوں کے احکامات ہیں اور اسے تین طرح سے پڑھا جاتا ہے۔ اس کی ایک پڑھائی تو وہ سیدھی سادی پڑھائی ہے جس طرح عام کتابیں پڑھی جاتی ہیں۔ اس کو پڑھنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہر ہر لفظ کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھا جاتے۔ اس کو پڑھنے کا تیسرا طریقہ سب سے افضل مانا گیا ہے اور اسے اس طرح پڑھنے پر بہت ثواب ہے۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا پڑھا جاتے اس طرح کہ ہر لفظ صحیح طرح سے ادا ہو۔ پھر اس جملے کو اس طرح دُہرایا جاتے کہ اس کے ساتھ آگے کا بغیر پڑھا ہوا جملہ بھی ملا لیا جائے۔ اس کے بعد ملائے گئے جملے کو تنہا پڑھا جاتے اور پھر اس جملے کو دُہرایا جاتے اور آگے کا ایک اور جملہ اس میں شامل کر لیا جاتے اور اسی طرح خاتمے تک پڑھا جاتے تاکہ ختم ہونے تک دو پڑھائیاں ہو جائیں۔

یجر وید

یجر وید 'کانڈن' قسم کی نظم میں ہے۔ یہ ایک مشتق لفظ ہے جس کے معنی 'کانڈن' کا مجموعہ ہے۔ اس کے (یجر وید) اور رگ وید کے درمیان یہ فرق ہے کہ اسے اتصال اور روانی کے ساتھ سمدھی کے اصولوں کے مطابق پڑھنا ممکن ہے۔ جب کہ رگ وید کو اس طرح پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ آگ اور قربانی کے اعمال رگ وید کی طرح اس میں بھی بیان کئے گئے ہیں

سام وید اور اتھر وناوید

سام وید میں قربانیوں کے احکام کے علاوہ اوامر ونواہی کا بیان ہے۔ اور اس کو گانے یا بھجنوں کے انداز میں پڑھا جاتا ہے اور اس کا نام اسی لیے رکھا گیا ہے کیونکہ سام کے معنی ہیں خوش الحانی۔

اتھر وید میں سمدھی کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ اس کی نظم پہلی دونوں ویدوں کی نظم سے مختلف ہے اور اس قسم کی نظم کو جار کہتے ہیں۔ یہ ناک سے آواز نکالنے کے سے انداز میں پڑھی جاتی ہے۔ دوسرے ویدوں کے مقابلے اس کی طرف ہندوؤں کی توجہ کم ہے

لیکن اس میں بھی آگ کی قربانیوں کے علاوہ میّت اور میّت کے لیے جو احکام ہیں اُن کو بیان کیا گیا ہے۔

پرانوں کی فہرست

پرانوں کے متعلق سب سے پہلے یہ بتا دینا چاہیئے کہ لفظ 'پران' کے معنی قدیم یا ابدی ہیں۔ پرانوں کی تعداد اٹھارہ ہے اور ان میں اکثر کے نام انسانوں، جانوروں اور فرشتوں کے نام پر رکھے گئے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان میں یا تو ان ہی انواع کے حالات بیان کئے گئے ہیں یا کتاب کے مضمون کا اُس نوع سے کوئی تعلق ہے یا پھر ان کا دیا ہوا کسی سوال کا کوئی جواب اُس میں موجود ہے۔

پران اُن انسانوں کی تصانیف ہیں جو رشی کہلاتے ہیں۔ نیچے پرانوں کی ایک فہرست دی جاتی ہے۔ پرانوں کے ان ناموں کو میں نے معلوم کر کے لکھ لیا تھا۔

۱ آدی پُران یعنی سب سے پہلی
۲ متسیا پُران یعنی مچھلی
۳ کُرما پران یعنی کچھوا
۴ وراہا پران یعنی سؤر
۵ نرسمہا پران یعنی شیر کے سر والا انسان
۶ وامن پران یعنی بونا (پستہ قد)
۷ وایو پران یعنی ہوا
۸ نندا پران یعنی مہادیو کا خادم
۹ سکند پران یعنی مہادیو کا بیٹا
۱۰ آدتیہ پران یعنی سورج
۱۱ سوما پران یعنی چاند
۱۲ سامبا پران یعنی وشنو کا بیٹا
۱۳ برہمانڈ پران یعنی آسمان
۱۴ مارکنڈیہ پران یعنی ایک بڑا رشی

۱۵ تارکشیہ پران یعنی ہما پرندہ
۱۶ وشنو پران یعنی ناراتن
۱۷ برہما پران یعنی فطرت جو دنیا کی بقاء کی ذمے دار ہے
۱۸ بھوشیہ پران یعنی مستقبل

ان تمام پرانوں میں سے میں نے متسیا، آدتیہ اور وایو کے اجزاء کے علاوہ اور کچھ نہیں دیکھا ہے۔

سمرتی کتب کی فہرست

سمرتی کتاب وید سے ماخوذ ہے۔ اس میں وید سے ماخوذ اوامر و نواہی درج کیے گئے ہیں۔ اس کو برہما کے مندرجہ بیس بیٹوں نے لکھا ہے:

۱۔ اپستمب ۲۔ پراشر ۳۔ ساتاتپ ۴۔ سم ورت ۵۔ دکش ۶۔ وسشٹھ ۷۔ انگی رس ۸۔ یم ۹۔ وشنو ۱۰۔ منو ۱۱۔ یجنا والکیہ ۱۲۔ اتری ۱۳۔ ہارت ۱۴۔ لکھتیا ۱۵۔ سانکھ ۱۶۔ گوتم ۱۷۔ ورہسپتی ۱۸۔ کاتیاین ۱۹۔ ویاس ۲۰۔ اُسانس۔

ہندوؤں کے پاس، ان کتابوں کے علاوہ، اپنے مذہب کے فقہ، کلام، عبادات، الہیات اور دنیا سے نجات حاصل کرنے کی بہت سی اور بھی کتابیں ہیں۔ مثال کے طور پر تپسیا کرنے والے سادھو گوڑ کی کتاب جو انھیں کے نام سے مشہور ہے۔ یا الہیات کے موضوع پر کپل کی تصنیف سانکھیا یا نجات حاصل کرنے کے موضوع پر کتاب پاتنجلی جس میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ روح معقولات کے ساتھ کس طرح ہم آہنگ اور متحد ہو سکتی ہے۔ یا کپل ہی کی دوسری تصنیف 'نیا تے بھاشا'، جو وید کی تفسیر ہے اور جس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وید مخلوق ہے نیز وید کے مطابق فرائض و واجبات کے مختلف مدارج بھی بیان کیے گئے ہیں۔ یا جیمنی کی تصنیف 'مماسا' جو اسی موضوع پر ہے۔ یا برہسپتی کی لکھی ہوئی کتاب 'لوکایت'، جس میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ مباحث میں استدلال حواس سے کیا جانا چاہیئے۔ اگستیا کی لکھی ہوئی کتاب اگستیامت، جس میں مرقوم ہے کہ ہمیں مباحث میں حواس اور روایت دونوں سے کام لینا چاہیئے۔ کتاب وشنو دھرم: اس میں لفظ دھرم سے مراد اجر یا جزا ہے لیکن جو عرف عام میں دین کے معنوں میں مستعمل ہے۔ کتاب کے معنی

ہوئے خدا یعنی نارائن کا دین۔ پھر دیاس کے چھ شاگردوں کی کتابیں ہیں۔ ان چھ شاگردوں کے نام یہ ہیں۔

دیول۔ سُکرا۔ بھارگو۔ درہسپتی ۔ یگنا والکیہ اور منو۔

ہندوؤں کے پاس ان کے علاوہ تمام علوم وفنون کی کتابیں ہیں۔ ان سب کے نام یاد رکھنا، خصوصاً ایسے شخص کے لیے جو اجنبی ہو، ناممکن ہے۔

مہابھارت

ہندوؤں کے پاس ایک کتاب اور ہے جس کی عزت وعظمت ان لوگوں کے دلوں میں اس درجہ ہے کہ وہ دعوا کرتے ہیں کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہے وہ سب اس میں موجود ہے لیکن اس کتاب میں جو کچھ موجود ہے وہ کسی دوسری کتاب میں موجود نہیں۔ اس کتاب کا نام 'مہابھارت' ہے جس کو پراشر کے بیٹے دیاس نے پانڈو اور کورو کی اولاد کے درمیان ہونے والی عظیم جنگ کے زمانے میں لکھا تھا۔ اس کتاب کا نام خود اُس زمانے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کتاب کے اٹھارہ حصوں میں ایک لاکھ اشلوک ہیں۔ اس کا ہر حصہ پَرو کہلاتا ہے۔ ذیل میں اِن پردوں کی فہرست درج کی جاتی ہے۔

١ سبھا پرو یعنی بادشاہ کی قیام گاہ

٢ آرانیہ یعنی پانڈو کی اولاد کی جلاوطنی

٣ وراٹ۔ اُس راجا کا نام جس کے مُلک میں پانڈو رُوپوش تھے

٤ اُدیوگ یعنی لڑائی کی تیاری

٥ بھیشم

٦ درونا برہمن

٧ کرن۔ سورج کا بیٹا

٨ سالیہ۔ دریودھن کا بھائی۔ یہ بڑے بہادر لوگ تھے جو یکے بعد دیگرے فوج کی قیادت سنبھالنے کے بعد مارے گئے

٩ گدا یعنی گرز

١٠ سَوپتِک۔ یعنی سوتے ہوئے شخص کا قتل۔ جب درون کے بیٹے اشو تھاما نے

پنچال شہر پر شب خوں مار کر وہاں کے باشندوں کو قتل کر دیا تھا۔

۱۱ جل پر داتیکا یعنی مُردے کو چھونے سے لگنے والی نجاست سے غسل کے ذریعے پاک ہونے کے بعد مُردے کے نام پر ایک ایک چلّو پانی ڈالنا

۱۲ استری یعنی عورتوں کا رونا پیٹنا

۱۳ شانتی۔ جو چوبیس ہزار اشلوکوں پر مشتمل ہے۔ یہ اشلوک دلوں کی کدورت کو دور کرنے کے بارے میں چار حصوں میں ہیں۔

(۱) راج دھرم۔ بادشاہوں کا دھرم یا ثواب

(۲) دان دھرم۔ یعنی صدقات کا ثواب

(۳) پاد دھرم۔ ضرورت مند اور مصیبت زدہ لوگوں کا ثواب

(۴) موکش دھرم۔ نجات یافتہ کا ثواب

۱۴ اشومیدھ۔ اس گھوڑے کی قربانی جو فوج کے ساتھ دنیا میں گھمایا جاتا ہے۔ اس کے بعد اعلان کیا جاتا ہے کہ یہ تمام دیش ان کے بادشاہ کی ملکیت ہیں اور جو شخص اس کو ماننے سے انکار کرے وہ مقابلے کے لیے آئے۔ اس کے لید کرنے کی جگہ پر آگ کی قربانی دینے کے لیے برہمن اس کے پیچھے پیچھے چلتے ہیں۔

۱۵ موسال۔ یعنی واسودیو کے قبیلے جادو کی باہمی خانہ جنگی

۱۶ آشرم واس یعنی ترک وطن

۱۷ پرستھان۔ نجات کی طلب میں مُلک چھوڑنا

۱۸ سورگا روہن۔ جنت کی طرف مراجعت

ان اٹھارہ حصوں کے بعد ہری ومس بزد کے عنوان سے ایک اور حصہ ہے جس میں واسودیو کے حالات ہیں۔

اس کتاب میں بہت سے مقامات معموں کی طرح کے ہیں جن کے بہت سے مطلب لگائے جا سکتے ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ اس بارے میں ہندو مندرجہ ذیل روایت بیان کرتے ہیں۔

"ویاس نے برہما سے ایک ایسا شخص مانگا جو مہابھارت کو لکھتا جائے اور ویاس لکھواتا جائے۔ برہما نے ونایک کو یہ کام سونپا جس کے بُت کا سر ہاتھی

کے سر کی شکل کا بنایا جاتا ہے۔ اور یہ شرط کی کہ وہ بولنے میں رُکے نہیں اور ویاس نے یہ شرط لگائی کہ وہی لکھے جسے وہ سمجھتا ہو۔ کتابت کے دوران ویاس ایسی عبارت درمیان میں بولتا گیا جس کو سمجھنے کے لیے کاتب غور کرنے پر مجبور ہوتا اور اس طرح ویاس کو تھوڑی دیر سستانے کا موقع مل جاتا۔

باب ۱۴

صرف ونحو اور عروض کی کتابیں

صرف ونحو اور اوزان وبحور کا علم دوسرے علوم میں معاون ہوتا ہے۔ ہندو ان دونوں علوم میں سے قواعد کو فضیلت دیتے ہیں۔ وہ اسے ویاکرن کہتے ہیں یعنی کلام کو صحیح رکھنے اور تحریر وتقریر میں فصاحت و بلاغت پیدا کرنے کے اصول و قواعد۔ ہم مسلمان اس کو نہیں سیکھ سکتے کیونکہ یہ اُس اصل (میری مُراد زبان سے ہے) کی فرع یا شاخ ہے جو ہماری گرفت سے باہر ہے۔ اس فن کی جن کتابوں کے نام ہیں نے سُنے ہیں وہ یہ ہیں:

آئندر: یہ کتاب فرشتوں کے سردار اندر کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔

چندر: چندر کی تصنیف ہے جو بدھوں کے سُرخ لباس پہننے والے طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔

سَکَت: اس کتاب کا نام اُس کے مصنف کے نام پر ہے جو قبیلہ ساکتاتن کا تھا۔ لفظ ساکتاتن اصل میں سکت سے ہی مشتق ہے۔

پانِنی: اس کتاب کا نام بھی مصنف کے نام پر ہے۔

کاتنتر: سروادرمن کی تصنیف ہے۔

سسی دیواورتی: اس کو سسی دیونے لکھا ہے۔

دُرگاوی ورتی

ششیاہتاورتی: اُگربھوتی نے تصنیف کی۔

راجا آنندپال اور اُس کا اتالیق اُگربھوتی

مجھے معلوم ہوا ہے کہ اُگربھوتی ہمارے زمانے کے راجا آنندپال (جو راجا جے پال؟

بیٹا ہے، کا اتالیق اور معلم تھا۔ اُس نے یہ کتاب لکھ کر کشمیر بھیجی لیکن وہاں کے لوگوں نے اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے اس کی طرف اعتنا نہیں کیا۔ اُگر بھوتی نے راجا سے اس کی شکایت کی۔ راجا نے شاگردی کا حق ادا کرنے کے لیے اُستاد کی خواہش پوری کرنے کا وعدہ کیا اور دو لاکھ درہم نقد اور اتنی ہی قیمت کے تحفے کشمیر بھیجے تاکہ اس کتاب کو پڑھنے والوں میں تقسیم کیے جائیں نتیجہ یہ ہوا کہ سب لوگ اُس کتاب کی طرف دوڑ پڑے اور اس کتاب کی نقل کرنے لگے جس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ یہ لوگ کتنے لالچی ہیں۔ بہرحال اس طریقے سے کتاب کی شہرت اور قدر بڑھ گئی۔

قواعد کے آغاز کے بارے میں روایت

علم صرف و نحو کے آغاز کے متعلق یہ لوگ یہ قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک راجا جس کا نام سمل واہن تھا، جسے فصیح زبان میں ستواہن کہتے ہیں، ایک دن ایک تالاب میں اپنی رانیوں کے ساتھ کھیل رہا تھا۔ اُس نے اپنی ایک رانی سے کہا "مودکم دیہی" یعنی مجھ پر پانی کی چھینٹیں نہ اُڑاؤ۔ رانی سمجھی راجا نے "مودکم دیہی" کہا ہے یعنی میرے لیے مٹھائی لے آؤ۔ چنانچہ وہ گئی اور اُس کے لیے مٹھائی لے آئی۔ جب راجا نے اُس کی اس بات پر اعتراض کیا تو وہ غصہ میں راجا سے بدکلامی کرنے لگی۔ راجا کو بہت صدمہ پہنچا اور اس نے ہندوؤں کے رواج کے مطابق کھانا پینا ترک کر دیا اور گھر کے ایک کونے میں روپوش ہوگیا یہاں تک کہ ایک پنڈت اُس کے پاس گیا اور اُسے یہ کہہ کر منایا کہ میں لوگوں کو قواعد سکھاؤں گا۔ راجا سے رخصت ہو کر یہ پنڈت مہادیو کی خدمت میں دعا کرتا اور تسبیح پڑھتا حاضر ہوا۔ مہادیو اس کے سامنے ظاہر ہوئے اور اُس کو صرف و نحو کے چند قواعد تعلیم کیے جیسے کہ ابوالاسود الدؤلی نے عربی کے لیے بنائے تھے۔ دیوتا نے پنڈت سے یہ بھی وعدہ کیا کہ وہ اس علم کو مزید فروغ دینے میں بھی اس کی مدد کریں گے۔ پنڈت نے راجا کے پاس واپس آکر یہ قواعد اُسے سکھائے اور اس طرح علم صرف و نحو کی ابتدا ہوئی۔

ہندوؤں میں نظم نگاری کا میلان

صرف و نحو کے بعد چھند کا فن ہے جو شعر کو موزوں کرنے کا علم ہے اور ہمارے عروض

سے مشابہ ہے۔ ہندوؤں کے لیے یہ ایسا ضروری علم ہے جس سے وہ بے نیاز نہیں ہوسکتے۔
اس کی وجہ یہ ہے اُن کی تمام کتابیں نظم میں ہیں۔ نظم میں کتابیں لکھنے کا سبب یہ ہے کہ
منظوم کتابیں آسانی سے یاد ہوجاتی ہیں اور بحث و مباحثہ کے وقت کتاب کو دیکھنے
کی ضرورت شاذ و نادر ہی پڑتی ہے ورنہ بیشتر حافظے سے کام چل جاتا ہے۔ ہندوؤں
کے مطابق انسان کا ذہن اُن چیزوں کی طرف زیادہ میلان رکھتا ہے جن میں نظم و آہنگ
ہو اور ایسی چیزوں سے اجتناب کرتا ہے جن میں نظم و ترتیب نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر
ہندو اپنی نظم کے گرویدہ و شیدا ہوتے ہیں اور ہر وقت انھیں سنانے کے خواہش مند
رہتے ہیں حالانکہ ان کا مطلب نہیں سمجھتے اور حاضرین بھی تالیاں اور چٹکیاں بجا بجا کر
خوب داد دیتے ہیں۔ انھیں نثر کی طرف بالکل رغبت نہیں حالانکہ اُس کو سمجھنا کہیں
زیادہ آسان ہے۔

ان کی اکثر کتابیں اشلوکوں کے انداز میں ہیں، اور جن کی ہم آج مشق کر رہے
ہیں اور اقلیدس اور مجسطی کا ترجمہ ہندوؤں کے لیے نظم کر رہے ہیں اور اسطرلاب کی
تیاری کے بارے میں ایک رسالہ لکھوا رہے ہیں تاکہ یہ لوگ ان علوم سے واقف ہوجائیں۔
جب ہندوؤں کو کوئی ایسی کتاب ملتی ہے تو وہ اس کی عبارت کو فوراً اشلوکوں میں تبدیل
کر دیتے ہیں۔ ان اشلوکوں کا مطلب آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا کیوں کہ ضرورت شعری
کی وجہ سے اس میں تکلف اور تصنع پیدا ہوجاتا ہے۔ اس کو ہم اُن کے اعداد کے ذکر
کے موقع پر زیادہ وضاحت سے بیان کریں گے۔ جب وہ ان مطالب کو اچھی طرح نظم
نہیں کر سکتے تو لوگ اُن کو قہر آلود نظروں سے دیکھتے ہیں کہ یہ کیا نثر نما نظم گھڑ کر رکھ دی
ہے اور بے چارہ مصنف اپنا سا مُنہ لے کر رہ جاتا ہے۔ میں ان کے بارے میں جو کچھ
کہہ رہا ہوں اللہ اُس میں میرے ساتھ انصاف کرے گا۔

فن عروض کی کتابیں

اس فن کو پنگل اور چلت نے ایجاد کیا۔ اس مضمون پر متعدد کتابیں موجود ہیں۔ ان
میں سب سے زیادہ مشہور کتاب 'گَنَ سَت' ہے جو اپنے مصنف کے نام پر ہے۔ یہ
کتاب اتنی مشہور ہوئی کہ علم عروض کا نام بھی یہی پڑ گیا۔ دوسری کتابوں میں پنگل کی 'مرگا لینچنا'،

اور او ویا نند کی کتاب بھی بہت مشہور ہیں۔ میں نے ان میں سے کسی کتاب کو نہیں دیکھا ہے اور نہ 'بر ہما سدھانت' کے اُس باب سے واقف ہوں جو اس فن سے متعلق ہے۔ اس لیے میں اُن کے عروض کے قوانین سے واقف ہونے کا دعوا نہیں کر سکتا۔ بایں ہمہ جو تھوڑا بہت علم اس مضمون کا ہم کو ہے اُس سے کام لے کر ہم اس پر گفتگو کرتے ہیں اور پورا علم حاصل کرنے کے انتظار میں اس مضمون کو آگے کے لیے نہیں اُٹھا رکھیں گے۔

ارکان (رُکن چھند) کے شمار کرنے میں یہ لوگ بھی ساکن اور متحرک کی وہی صورتیں استعمال کرتے ہیں جو خلیل ابن احمد اور ہمارے دوسرے عروضیوں نے بتائی ہیں اور یہ علامتیں ہیں ۱۱ اور ۱۱ اور ۱ول الذکر لگھو یعنی خفیف ہے اور آخر الذکر 'گرو' یا ثقیل ہے۔ 'گرو' کو 'لگھو' کا دو چند شمار کیا جاتا ہے یعنی ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف سے بھرتی ہے۔

اس کے علاوہ ایک رُکن طویل یا لانبا ہے جس کو 'دِرگھا' کہتے ہیں اور جو ایک 'گرو' کے برابر ہیں۔ اس رُکن میں ایک طویل حرکت ہے جیسے کا' کی 'کو۔

ہم اب تک خفیف اور ثقیل کا حال ایسے یقین کے ساتھ نہیں سمجھ سکے ہیں کہ عربی میں اس کی مثال بتلا سکیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ پہلا یعنی خفیف ساکن نہیں ہے اور دوسرا متحرک اور ساکن کا مجموعہ ہے جیسا کہ ہمارے عروض میں سبب ہے۔ یہ لوگ کئی خفیف کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں جب کہ عرب دو ساکن کو ایک جگہ جمع نہیں کرتے جب کہ دوسری زبانوں میں ایسا ممکن ہے۔

اگرچہ ابتدا میں ساکن حروف کا تلفظ مشکل ہے لیکن ہندوؤں کے زیادہ تر اسمائی ابتدا ایسے حروف سے ہوتی ہے جو اگر ساکن نہیں تو خفیف ضرور ہیں۔ اگر شعر کا پہلا لفظ ایسا ہوتا ہے تو وہ اس کو شمار نہیں کرتے کیوں کہ گرو کی شرط یہ ہے کہ اس کا ساکن پہلے نہ آتے بلکہ بعد میں آتے۔

پھر، جس طرح ہمارے وہاں افاعیل سے مختلف بحریں مرتب کر لی گئی ہیں جن کے مطابق شعر ناپا جاتا ہے اور ان کے ساکن و متحرک کے لیے نشانات مقرر کر لیے ہیں اسی لیے ہندوؤں نے بھی ارکان بحر کے لیے کچھ نام مقرر کر لیے ہیں جن کی بنیاد لگھو اور گرو کی تقدیم و تاخیر پر رکھی گئی ہے لیکن ان کے ہاں ارکان کی تعداد کی کمی بیشی کے باوجود وزن ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے۔ یعنی یہ وزن کے لیے ایک مقررہ ناپ یا تناسب ہے جس میں کوئی کمی یا زیادتی نہیں ہوتی

البتہ حروف کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ اس ناپ کے مطابق لگھو ایک ماترہ اور گرو دو ماترے کے برابر ہے۔ لکھے ہوئے حروف کی تعداد نہیں بلکہ اُن کے پیمانے یا ناپ کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ جس طرح عربی میں تشدید یا تنوین میں دو دو حرف شمار ہوتے ہیں جب کہ لکھا ایک ہی جاتا ہے۔

لگھو اور گرو کے الگ الگ متعدد نام ہیں۔ لگھو کا نام لا۔ کلی، روپ۔ کا مرا اور گرو بھی ہے۔ اسی طرح گرو کو گا، نیورا، اور اردھ امسک بھی کہتے ہیں۔ اردھ امسک کا مطلب یہ ہے کہ پورن امسک دو گرو کے مساوی ہوتا ہے۔ یہ نام عروض کی کتابوں میں نظم کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ ان ناموں کی اتنی زیادہ تعداد اسی لیے رکھی گئی ہے کہ اگر ایک نام بحر میں نہ آتا ہو تو اس کی جگہ دوسرا نام نظم کر دیا جاتا ہے۔

(اس کے بعد رکن کی تعریف بیان کی ہے اور ہری بھٹ کی لغت کی کتاب سے متعلقہ اقتباسات پیش کیے ہیں۔)

پد

جس طرح عربی اشعار دو نصف میں منقسم ہوتے یعنی عروض اور ضرب اسی طرح ہندی اشعار بھی دو حصوں میں ہوتے ہیں اور ہر حصے کو پد کہا جاتا ہے۔ ہر شعر کو تین یا چار پد میں تقسیم کیا جاتا ہے لیکن بعض اوقات درمیان میں پانچواں پد بھی بڑھا دیا جاتا ہے۔ پدوں میں قافیہ کا التزام نہیں ہوتا لیکن پہلے پد اور دوسرے پد کا آخری لفظ ایک ہی حرف ہوتا ہے اسی طرح تیسرے اور چوتھے کا بھی اور یہ ایک طرح کا قافیہ ہی معلوم ہوتا ہے اور اسے آریہ کہتے ہیں۔ پد کے آخر میں لگھو کو گُرو میں بدلا جا سکتا ہے اگرچہ عام طور پر پد کا خاتمہ لگھو پر ہی ہوتا ہے۔

ہندوؤں کی منظوم کتابوں میں متعدد بحریں ملتی ہیں جس بحر میں پانچ پد ہوتے ہیں اس میں پانچواں پد تیسرے اور چوتھے پدوں کے درمیان رکھا جاتا ہے۔ بحروں کے نام ارکان کی تعداد کے مطابق مختلف ہوتے ہیں اس لیے ہندو اس کی پابندی نہیں کرتے کہ نظم کے تمام اشعار ایک ہی بحر میں ہوں۔ وہ ایک ہی نظم میں مختلف بحریں لاتے ہیں تاکہ ان کی نظمیں ایک مرصع ریشمی پارچے کی طرح رنگا رنگ کے نقش و نگار سے آراستہ نظر آئیں۔

(اس کے بعد پدوں کی رُکن شماری کا جو فرق عربوں اور ہندوؤں میں ہے اُس کو بیان کیا ہے۔)

میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں اور اب دوبارہ کہتا ہوں کہ میں اس فن کو اس حد تک نہیں جانتا کہ اس کو پوری طرح بیان کر سکوں لیکن بہرحال اس کو بیان کرنے کی امکانی کوشش کرتا ہوں۔

ورت کے بیان میں جس میں چار پد ہوتے ہیں

ایسی چار پدی نظم جس کے حروف کی تعداد اور نشانات باہم مشابہ ہوں اور پدوں میں بھی یک گونہ مشابہت ہو، اس طرح کہ اگر ایک پد معلوم ہو جاتے تو دوسرے تمام پد بھی معلوم ہو جاتیں، ورت کہلاتی ہے۔ اس نظم میں یہ جائز نہیں کہ کسی پد کے حرف چار سے کم ہوں کیوں کہ وید میں کوئی پد اس سے کم یا چھوٹا نہیں آیا ہے۔ اس وجہ سے پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار اور زیادہ سے زیادہ چھبیس ۲۶ رکھی گئی ہے۔ نتیجہ میں ورت بحر کی ۲۳ اقسام موجود ہیں جن کی تفصیل یہاں بیان کی جاتی ہے۔

(اس کے بعد البیرونی نے ورٹ کی ۲۳ قسموں کو بیان کیا ہے)

ہم نے اس قدر محنت اس لیے کی ہے کہ اشلوک کے قواعد وضوابط کی تفہیم ہو جائے کیونکہ ہندوؤں کی بیشتر کتابیں اشلوکوں کے طرز پر ہی ہیں۔

اشلوک کا نظریہ

اشلوک چار پد کی نظم ہے جس کے ہر پد میں آٹھ حروف ہوتے ہیں جو ہر پد میں مختلف ہوتے ہیں۔ ہر پد کا آخری حرف ایک ہی سا یعنی گرو ہوتا ہے۔ ہر پد کا پانچواں حرف لگھو اور چھٹا گرو ہوتا ہے۔ باقی حروف مصنف کی صواب دید یا ضرورتِ شعری کے مطابق ہوتے ہیں۔

(اسکے بعد برہم گپتا سے اقتباس پیش کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو اپنے شعری نظام میں حساب سے کس طرح کام لیتے ہیں۔ اقتباس کے آخر میں البیرونی نے اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ اسے مذکورہ بالا رسالے کا صرف ایک ہی صفحہ مل سکا۔ حاشیہ پر یہ بھی لکھا ہے کہ "میرے خیال کے مطابق یونانیوں کا نظام شعر بھی ہندوؤں سے ملتا جلتا ہے۔)

باب ۱۴

ہندوؤں کے دوسرے علوم، نجوم وغیرہ کی کتابیں

ہندوؤں کے علوم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور جب ان علوم کی ترقی کے زمانے میں عوام الناس کی توجہ ان علوم کی طرف ہوتی ہے تو اس میں اور اضافہ اور ترقی ہوتی ہے لوگ ان علوم اور ان کے عالموں کی تعظیم و تکریم کرتے ہیں اور ان میں سب سے زیادہ حصہ ارباب حکومت کا ہے کیوں کہ یہی وہ لوگ ہیں جو عالموں کو ضروریات زندگی کی فکر سے چھٹکارا دے سکتے ہیں اور عالموں کو ان علوم کی ترقی اور فروغ کی کوششوں میں یکسوئی سے لگ جانے کی سہولتیں فراہم کرتے ہیں کیوں کہ علم کا حصول انسان کی سرشت میں داخل ہے۔

ہمارا زمانہ علم کی ترقی کا زمانہ نہیں ہے بلکہ ایک طرح سے اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ زمانہ ایسا نہیں کہ کوئی نیا علم پیدا ہو یا کوئی نئی تحقیق سامنے آئے اور اس وقت جو تھوڑا بہت علم موجود ہے وہ گزرے ہوئے زمانے کی بچی کھچی یادگار ہے۔

جب دنیا میں کوئی علم یا نظریہ عام ہوتا ہے تو ہر قوم اس سے فائدہ اٹھاتی ہے اور اس میں اپنا حصہ پاتی ہے۔ ہندوؤں کو بھی ان علوم میں حصہ ملا ہے۔ زمانے کی الٹ پھیر کا ان کا نظریہ کوئی بہت بڑی بات نہیں بلکہ مشاہدے کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے۔

سدھانت کا بیان

علم نجوم ہندوؤں میں سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات کا علم نجوم سے متعلق ہے۔ ان میں جو شخص منجم بننا چاہتا ہے اُس کے لیے صرف نجوم جان لینا کافی نہیں، رمل سے واقفیت بھی ضروری ہے۔ مسلمانوں میں جو کتاب "سِدھِند" کے نام سے مشہور ہے اُس کا اصلی نام "سدھانت" ہے جس کے معنی ہیں مستقیم یعنی جو کجی اور تغیر

سے پاک ہو۔ وہ علم نجوم کی ہر معیاری کتاب کو 'سدھانت' کے نام سے ہی پکارتے ہیں۔ ان میں ایسی بعض کتابیں بھی شامل ہیں جن کا مرتبہ ہمارے زیچ سے کم ہے۔ ان کے نزدیک سدھانت پانچ ہیں:

۱۔ سوریہ سدھانت: یعنی سورج کا سدھانت جو لتا کا تیار کردہ ہے

۲۔ وشِشٹھ سدھانت: یہ بنات النعش کے ایک ستارے کی طرف منسوب ہے اور وشنوچندر کا تیار کیا ہوا ہے

۳۔ پُلِسا سدھانت: اس کا نام پولس نامی یونانی کے نام پر ہے جو سینترا شہر کا رہنے والا تھا میرے خیال میں سینترا' اسکندریہ کا نام تھا۔ یہ سدھانت پولس کا تصنیف کردہ ہے

۴۔ رومکا سدھانت: اس کا نام 'روم' کے نام پر ہے جس سے مراد سلطنت روم کے باشندے ہیں۔ اس کو سری شن نے تیار کیا ہے۔

۵۔ برہما سدھانت: اس کا نام برہما کے نام پر ہے اور اسے جشنو کے بیٹے برہم گپتا نے بھلآمالا کے مقام پر تیار کیا تھا۔ یہ مقام ملتان اور انہلواڑہ کے درمیان آخرالذکر سے ۱۶ یوجنا کی مسافت پر ہے۔

وِرہ میرنے چھوٹے حجم کی ایک زیچ مرتب کی ہے۔ اس کا نام پنچ سدھانت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں مذکورہ بالا پانچوں سدھانتوں کا نچوڑ شامل ہے لیکن ایسا نہیں ہے۔ اور نہ یہ ان پانچوں سے بہتر اور صحیح تر ہے۔ اس لیے اس نام کا صحیح مطلب اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ سدھانت کی تعداد پانچ ہے۔ مجھے اب تک پولِسا اور برہما گپتا کی کتابوں کے علاوہ دوسری کتابوں میں سے کوئی بھی نہیں ملی ہے۔ میں نے ان کا ترجمہ کرنا شروع کر دیا ہے۔ میں یہاں برہما سدھانت کے ابواب کی فہرست درج کرتا ہوں کیونکہ یہ مفید اور معلوماتی ہے۔

برہما سدھانت کے ۲۴ ابواب کی فہرست:

(۱) زمین کی ماہیت اور آسمان و زمین کی شکل

(۲) ستاروں کی گردش، وقت کا حساب یعنی مختلف طول البلاد اور عرض البلد کے اوقات کا حساب لگانا، سیاروں کے وسطی مقامات اور قوسوں کے جیوب معلوم کرنا

(۳) سیاروں کے مقامات کی تصحیح

(۴) تین مسائل کا بیان یعنی سایے کو معلوم کرنا، دن کے گزرے ہوتے حصے کا پتہ چلانا

اور طالع کو دریافت کرنا اور ایک کی بنیاد پر دوسرے کا پتہ چلانا

(۵) سورج کی کرنوں سے دور ہو کر ستاروں کا ظاہر ہونا اور سورج کی روشنی میں نظروں سے اوجھل ہو جانا

(۶) رویت ہلال اور اس کے دونوں قرن

(۷) چاند گرہن

(۸) سورج گرہن

(۹) چاند کے سائے کا بیان

(۱۰) ستاروں کا اجتماع اور مِلاپ

(۱۱) ستاروں کا عرض البلد

(۱۲) کتابوں اور زائچوں کے مضامین کو جانچنا اور اُن کے صحیح اور غلط ہونے کا اندازہ لگانا

(۱۳) حساب کتاب اور پیمائش میں حساب سے کام لینا

(۱۴) سیاروں کے وسطی مقامات کا تعین

(۱۵) سیاروں کے مقام کا صحیح تعین

(۱۶) تین سوالوں (باب ۴) کا صحیح تعین

(۱۷) گرہن کے انحرافات

(۱۸) رویت ہلال اور اس کے دو قرنوں کی علمی توجیہہ

(۱۹) 'کُٹّکا' یعنی پیسنا کسی چیز کی صحت کے بارے میں یقین حاصل کرنے کو تلوں کو پیس کر تیل نکالنے سے تشبیہہ دی گئی ہے یعنی ہر کام میں انتہائی دقت نظر سے کام لینا۔ اس باب میں الجبرا اور دوسرے متعلقہ مضامین کو بیان کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ریاضی سے متعلق بھی بہت سی مفید معلومات اس باب میں موجود ہے۔

(۲۰) سایے کا بیان

(۲۱) شعر کے اوزان کا حساب

(۲۲) گردشیں اور اُن کے مشاہدے کے آلات

(۲۳) وقت اور وقت کے چار پیمانے شمسی، طلوعی، قمری اور منزلی

(۲۴) اعداد کی علامتیں جو منظوم کتابوں کے ارقام میں استعمال ہوتی ہیں

مصنف کے بیان کے مطابق کتاب میں مندرجہ ذیل چوبیس ابواب ہونا چاہیئے تھے لیکن کتاب میں ایک پچیسواں باب بھی ہے جس کا نام دھیان گرہ ادھیاتے ہے جن میں ان مسائل کو حساب کے ذریعے نہیں قیاس وفکر کے ذریعے حل کیا گیا ہے۔ میں نے اس باب کو اس فہرست میں اس لیے شامل نہیں کیا ہے کہ مصنف کے پیش کردہ مرعومات حساب سے غلط ثابت ہو جاتے ہیں۔ میرے خیال میں مصنف نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے وہ نجوم کے طریق کار کے برعکس، عقلی گدوں سے تعبیر کیے جا سکتے ہیں کیوں کہ اس فن کا کوئی مسئلہ بھی ریاضی کے بغیر حل نہیں کیا جا سکتا۔

تانترا ور کرن کی کتابیں

جو کتابیں سدھانت کے معیار پر پوری نہیں اُترتیں اُن کو تانتر یا کرن کہا جاتا ہے۔ تانتر اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی عامل کی ماتحتی میں کام کرے۔ 'کرن' کے معنی اتباع کرنے والا ہے۔ یعنی یہ کتابیں سدھانت کی پیروی کرتی ہیں اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ ان کتابوں کے مصنف جو آچاریہ یعنی عالم وزاہد لوگ ہیں 'برہما کے تابع ہیں۔

آریہ بھٹ اور بل بھدر کے لکھے ہوئے دو مشہور تانتر ہیں۔ برہما گپتا کا تانتر جس کا نام 'کرانا کھانڈ کھاڈیہ کا' اس کے علاوہ ہے؟ کھانڈ ایک قسم کی شکر کو کہتے ہیں۔ اس کتاب کا یہ نام کیوں رکھا گیا' اس کے بارے میں' میں نے یہ سنا ہے: سگریو بدھ نے ایک زیچ بنایا جس کا نام دُدھی ساگر' یعنی دہی کا سمندر رکھا اُس کے ایک شاگرد نے بھی ایک زیچ بنایا اور اس کا نام 'کرا ببایا' یعنی چاول کا پہاڑ رکھا۔ اُس کے بعد اُس نے ایک اور رسالہ تصنیف کیا اور اُس کا نام 'لون مشتی' یعنی مُٹھی بھر نمک رکھا۔ اس لیے برہما گپتا نے اپنی کتاب کا نام مٹھائی کے نام پر رکھا تاکہ کھانوں کی فہرست مکمل ہو جائے۔ کرانا کھانڈ کھادیہ کا' میں آریہ بھٹ کے اصول کی ہی ترجمانی کی گئی ہے۔ اس کے بعد برہما گپتا نے ایک اور کتاب ''اُترا کھانڈ کھادیہ کا'' لکھی جو 'کھانڈ کھادیہ کا' کی شرح ہے۔ پھر ایک اور کتاب لکھی جس کا نام 'کھانڈ کھادیہ کا ٹپا' ہے جس کے متعلق مجھے وثوق سے نہیں معلوم کہ یہ برہما گپتا ہی کی تصنیف ہے یا کسی اور کی۔ اس میں 'کھانڈ کھادیہ کا' کے اعداد اور ریاضی کے دوسرے عملوں کی توجیہہ وتشریح بیان کی ہے۔ میرے خیال میں یہ 'بل بھدر' کی تصنیف ہے۔

اس کے علاوہ ایک زیچ بنارس کے وجیا نندن مُفسّر کی بھی ہے جس کا نام کرانا تلک یعنی کرانوں کی پیشانی کی چمک ہے۔ ایک اور زیچ بھادت (مہدت) کے بیٹے یعنی ناگپور کے وتیشور کی تصنیف کردہ بھی ہے جس کا نام 'کرانا سار' یعنی کرانا سے مستنبط ہے۔ ایک اور تصنیف 'کرانا پار اتلک' ہے، اس کے ذریعے ایک سیارے کے مقام کا پتہ دوسرے سیارے کے مقام سے لگایا جا سکتا ہے۔ اس کا مصنف 'بھالو ویاس' ہے۔

اپالا کشمیری کی بھی ایک کتاب اس موضوع پر ہے۔ اس کا نام 'راہُن راکرن' ہے یعنی کرن کو توڑنے والی۔ اور دوسری کتاب 'کرن پات' یعنی کرن کا قتل ہے۔ پھر ایک کتاب 'کرن چوڑامنی' ہے لیکن اس کے مصنف کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس موضوع پر اور بھی کتابیں ہیں مثلاً عظیم مانس، جو منو کی تصنیف ہے اور جس کی شرح اپالا نے لکھی ہے۔

'چھوٹا مانس' جو اول الذکر کی تلخیص ہے پنکا لا (؟) سے منسوب ہے۔

'دساگی تکا' مصنف آریہ بھٹ اور اسی مصنف کی 'آریا سٹاستا'

'لوکا نندا' جو اپنے مصنف کے نام پر ہے۔

'بھتیلا' برہمن بھتیلا کی تصنیف ہے۔

اس قسم کی کتابوں کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ شمار سے باہر ہے۔

رمل کی کتابیں

رمل کی کتابوں میں مندرجہ ذیل مصنفین کی سمہتائیں ہیں۔

مانڈویا پراشر، گرگا، برہمن، بل بھدر، دِویا تتو، وردمیر، 'سمہتا' سے مراد ایسے مجموعے ہیں جن میں تھوڑا تھوڑا بیان ہر فن کا ہو مثلاً سفر کے بارے میں پیش گوئیاں، سلطنتوں کے عروج و زوال کے بارے میں پیش گوئیاں، مسعود و منحوس کی پہچان، ہاتھ کی لکیروں کو دیکھ کر مستقبل کے بارے میں حکم لگانا، خوابوں کی تعبیر اور پرندوں کی اُڑان اور آوازوں سے شگون لینے کے احکام۔ ہندوؤں کے علما ان چیزوں پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس لیے اُن کے نجومیوں کا یہ دستور ہے کہ وہ ان سمہتوں میں دنیا میں ہونے والے واقعات کا علم اور سیاروں کے اثرات کا علم ایک ہی جگہ جمع کر دیتے ہیں۔

اسی طرح مندرجہ ذیل مصنفوں میں سے ہر ایک نے جاتکا وں یا زائچوں پر کبھی کتابیں لکھی ہیں۔

پراشر، ستیہ، منتھا، جیوا سرمن، یونانی متو

درہ میر نے اس موضوع پر دو کتابیں لکھی ہیں۔ ایک بڑی اور ایک چھوٹی۔ بل بھدر نے بڑی کتاب کی شرح لکھی ہے اور چھوٹی کتاب کو میں نے عربی میں ترجمہ کیا ہے۔ ورہ میر کی بعض اور چھوٹی کتابیں بھی ہیں مثلاً شٹ پنکا سکا جس میں نجوم کے مسائل پر چھپن[56] ابواب ہیں اور ہورا پنکا ہوتر یار (؟) یہ بھی اسی موضوع پر ہے۔ 'یوگا یاترا' میں سفر کی مبارک ساعتوں اور دوسرے احکام ہیں 'تکانی یاترا' بھی اسی موضوع پر ہے' دواہ تپالا' میں شادیوں کے احکام ہیں۔ عمارتوں کے متعلق بھی ایک کتاب ہے . . . (کذا) ' سرودھو' میں چڑیوں کی اڑانوں اور آوازوں سے شگون لینا اور کتاب میں سوئی چبھو کر فال لینے کا بیان ہے۔ اس کتاب کے تین مختلف نسخے ہیں۔

طب کی کتابیں

علم طب کا مرتبہ بھی علم نجوم کے برابر ہے لیکن فرق یہ ہے کہ نجوم کو ہندوؤں کے مذہب میں بھی بڑا دخل ہے۔ علم طب میں ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے جو اپنے مصنف 'چرک' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اس کتاب کو اپنی تمام طبی کتابوں سے افضل مانتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ چرک گزشتہ دواپر یگ (زمانے) میں ایک رشی تھا جس کا نام اگنی ویش تھا۔ اس کا نام چرک اس وقت پڑا جب اس نے سوتر کی اولاد میں سے چند رشیوں سے طب سیکھ لیا۔ ان رشیوں نے یہ علم اندر سے سیکھا تھا۔ اندر کو دیوؤں کے طبیب اسون سے اور اسون کو پرجاپتی یعنی برہما سے حاصل ہوا تھا جو انسانوں کے جد ہیں برامکہ کے شہزادوں کی تعلیم کے لیے اس کتاب کا عربی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

پنچ تنتر

ہندوؤں نے اور بھی بہت سے علوم و فنون میں کمال حاصل کیا ہے اور ان کے یہاں ان علوم و فنون کی بے شمار کتابیں ہیں۔ لیکن میں اپنی کم علمی کے باعث ان سے

واقفیت حاصل نہیں کر سکا۔ میری خواہش ہے کہ کاش میں کتاب پنچ تنتر کا ترجمہ کر سکتا۔ یہ کتاب ہم لوگوں میں' کلیلہ ودمنہ' کے نام سے مشہور ہے۔ متعدد زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے جیسے عربی، فارسی اور ہندی میں۔ لیکن یہ ترجمے ایسے لوگوں نے کیے ہیں جن میں متن میں تحریف کر دینے کا قوی شبہ ہے۔ مثلاً عبداللہ ابن مقفع نے اس میں برزویہ کا باب محض اس لیے بڑھا دیا تاکہ کمزور عقیدے کے لوگوں کے دل میں شبہات پیدا ہو جائیں اور اُن کو مشائیہ عقائد اختیار کرنے کی دعوت دی جا سکے۔ جب اُس نے اپنی طرف سے اضافہ کرنے تک سے گریز نہیں کیا تو متن میں تحریف کر دینا تو اس کے مقابلے میں ایک معمولی سی بات ہے۔

باب ۱۵

ہندوؤں کے اوزان اور پیمانوں کا بیان

تاکہ کتاب میں مذکور پیمائشوں کے سمجھنے میں آسانی ہو

ہندوؤں کا تولنے کا طریقہ

گننا انسان کے لیے ایک طبعی امر ہے۔ کسی چیز کی مقدار اس طرح ہوتی ہے کہ اُسے اُسی طرح کی دوسری چیز، جسے عام منظوری سے اکائی سمجھ لیا گیا ہو، کے مقابلے میں رکھا جاتے۔ اس طرح اُس چیز اور دوسری چیز کے مابین جو فرق ہے وہ معلوم ہو جائے گا۔

تولنے سے، وزن دار چیزوں کے ثقل کی مقدار، یعنی وزن کا اندازہ، ڈنڈی کے سیدھے رہنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ ہندوؤں کو ترازو کی بہت کم ضرورت پڑتی ہے کیوں کہ اُن کے درہموں کا شمار عدد سے ہوتا ہے وزن سے نہیں اور اُن کے پیسے بھی گن کر بتائے جاتے ہیں کہ اُن کے اتنے 'فلو' ہوئے لیکن ان درہموں اور دوسرے سکوں کی شناخت ہر شہر میں الگ الگ ہے۔ ہندو سونے کو صرف اُس وقت تولتے ہیں جب وہ اپنی طبعی حالت میں ہو یا پھر زیوروں اور برتنوں کی شکل میں ہو۔ لیکن اگر وہ سکوں کی شکل میں ہو تو اُس کو تولا نہیں جاتا۔ سونے کے وزن کے لیے ہندو جو پیمانہ استعمال کرتے ہیں اُسے 'سورن' کہتے ہیں ایک سورن ۱۷ تولے کے برابر ہوتا ہے۔ ہندو تولے کا استعمال اُسی کثرت سے کرتے ہیں جس طرح ہم لوگ 'مثقال' کا۔ ہندوؤں سے مجھے جو کچھ معلوم ہوا ہے اُس کے مطابق ایک تولہ ہمارے اُن تین درہموں کے برابر ہے جن کے دس درہم سات مثقال کے ہوتے ہیں۔ اس حساب سے اُن کا ایک تولہ ہمارے ۲ ½ مثقال کے برابر ہوتا ہے۔ تولے کے بڑے اجزا ماشہ ہیں۔ ایک تولے میں بارہ ماشے ہوتے ہیں اور ایک سورن سولہ ماشے کا ہوتا ہے۔

مزید ا ماشہ برابر ہے ۴ انڈی (ارنڈ) کے جو گورنامی پیڑ کا بیج ہے۔

۱ انڈی برابر ہے ۴ یوا جو کے
۱ یوا برابر ہے ۶ کل کے
۱ کل برابر ہے ۴ پاڑ کے
۱ پاڑ برابر ہے ۴ مدری (؟) کے

چوں کہ تول کی یہ اکائی حقیقی نہیں ہے بلکہ عام منظوری سے مقرر کر لی گئی ہے اس لیے اس کو عملی اور قیاسی طور پر مزید اجزا میں بھی تقسیم کر لیا جاتا ہے۔ اس کے اجزا ایک ہی زمانے میں مختلف مقامات پر الگ الگ ہوتے ہیں اور ایک ہی ملک میں مختلف زبانوں میں مختلف اجزا رائج رہے ہیں۔ پھر مختلف مقامات میں کبھی زبان میں ہونے والی تبدیلیوں کی وجہ سے اور کبھی محض اتفاقاً ان کے نام بھی بدلتے رہتے ہیں۔

سومنات کے اطراف کے ایک شخص نے مجھے بتایا کہ اُن کا مثقال ہمارے مثقال کے برابر ہے۔

ایک مثقال = ۸ رواد = ایک یوا = دو پلی

ایک پلی = ۱۶ یوا (یعنی جو کے دانے)

چنانچہ ایک مثقال = ۸ یوا = ۱۶ پلی = ۲۵۶ یوا

(اس سلسلے میں ورد میرا ور چرک سے اقتباسات پیش کیے ہیں اور اول الذکر نے بتوں کی جو ناپ اور پیمائش مقرر کی ہیں اُن کا ذکر کیا ہے۔)

ہندوؤں کا ترازو

ہندو جس ترازو کو چیزوں کا وزن کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں وہ قرسطیوں CHARISTONES کی قسم کے ہوتے ہیں جن میں وزن کا پلڑا غیر متحرک ہوتا ہے اور وہ پلڑا جس پر وہ چیز رکھی جاتی ہے حرکت کرتا ہے۔ اس کے ابتدائی تول ایک سے پانچ تک کا وزن بناتے ہیں اور اُس کے بعد دس دس بڑھتا جاتا ہے یعنی ۱۰، ۲۰، ۳۰ وغیرہ

ہندوؤں کے یہاں ایک باٹ کو بھار کہا جاتا ہے۔ اس کا ذکر سندھ کی فتوحات کے بیان میں آتا ہے۔ ایک بھار دو ہزار پل کے برابر ہوتا ہے کیوں کہ ایک بھار ۲۰۰ پل کا سو گنا (۲۰۰ × ۱۰۰) ہوتا ہے جو تقریباً ایک بیل کا بوجھ ہوتا ہے۔ ہندوؤں کے اوزان کے متعلق

مجھ کو اتنا ہی معلوم ہو سکا ہے۔

خشک چیزوں کا ناپ

ناپ کے ذریعے چیزوں کا حجم معلوم کیا جاتا ہے۔ اس طرح کہ جس برتن سے ناپ کیا جاتا ہے وہ اس چیز سے پوری طرح بھر جائے اور چاہے گرا کر ڈالیں یا ہاتھ سے دبائیں کسی حال میں بھی مزید بھرنے کی گنجائش نہ رہے۔ جب ایک ہی جنس کی دو چیزیں ایک ناپ کی ہوں گی تو دونوں کا حجم اور وزن ایک ہی ہوگا لیکن اگر وہ چیزیں مختلف جنس کی ہوں تو جسامت میں برابر ہوں گی وزن میں نہیں۔

ان کا ایک ناپ 'بی سی' (سی بی ?) ہے جس سے قنوج اور سومنات کا ہر باشندہ واقف ہے۔

قنوج کے لوگوں کے مطابق:

۴ بی سی = ۱ پرستھا

½ بی سی = ایک کداوا

سومنات کے لوگوں کے مطابق

۱۶ بی سی = ۱ پنیٹر

۱۲ پنیٹر = ۱ مورو

فاصلوں کی پیمائش

خطوط کے ذریعے فاصلے اور سطح کے ذریعے رقبہ کی پیمائش کو مساحت کہتے ہیں۔ کسی میدان کا رقبہ نکالنے کے لیے اس کے جزو کو پیمانہ بنانا چاہیے لیکن یہ کام خطوط کے ذریعے بھی نکالا جاتا ہے کیوں کہ خط کی پیمائش کر کے بھی رقبہ نکالا جا سکتا ہے۔

(اس کے بعد وہ میر کے مقرر کیئے ہوئے مسافت کے ناپ کی اکائیوں کا ذکر کیا ہے جو ذیل میں درج ہیں۔

۸ متصل جو = ایک انگل

۴ انگل = ایک رم یا مُشتت (مٹھی)

۲۴ انگل = ۱ ہاتھ
۴ گز = ۱ دھنو (کمان)
۴۰ کمان = ۱ نالوہ
۲۵ نالوہ = ۱ کروش (کروہ)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایک کروہ میں ۴۰۰۰ گز ہوتے ہیں اور ہمارے میل میں بھی اسی قدر گز ہوتے ہیں اس لیے ایک میل ایک کروہ کے برابر ہوا پُلیس یونانی نے بھی اپنی تصنیف کردہ سدھانت میں ایک کروہ کو چار ہزار گز کا بتایا ہے۔

ایک گز دو مقیاس کے مساوی ہے یعنی ۲۴ انگل کے برابر کیوں کہ ہندو شنکو، مقیاس کا اندازہ بُت کی انگلیوں سے کرتے ہیں۔ وہ انگلی کو مقیاس کا بارہواں حصہ قرار نہیں دیتے۔ اُن کا مقیاس ہمیشہ ایک بالشت کے برابر ہوتا ہے اور بالشت وہ فاصلہ ہے جو ہتھیلی اور انگلیوں کو ممکنہ حد تک پھیلانے کے بعد انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کے سروں کے درمیان ہوتا ہے۔ بالشت کو وِتستی اور کِشکو بھی کہتے ہیں۔

ہتھیلی اور انگلیوں کو پھیلانے کے بعد چوتھی انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان کے فاصلے کو گوکرن کہتے ہیں۔

اسی طرح دوسری انگلی اور انگوٹھے کے درمیان کا فاصلہ کربھ کہلاتا ہے یہ ۳/۴ بالشت کے برابر شمار کیا جاتا ہے۔ بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کے درمیان کے فاصلے کو تال کہتے ہیں۔ ہندوؤں کا کہنا ہے کہ ہر شخص کا قد اس کے تال سے آٹھ گنا ہوتا ہے، خواہ بڑا قد ہو یا چھوٹا۔ اسی طرح اُن کے خیال میں پیر قد کے ساتویں حصے کے برابر ہوتا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ کروش ہمارے ایک میل کے برابر ہوتا ہے تو قاری کو یہ بھی معلوم ہو جانا چاہیے کہ ہندوؤں کے یہاں فاصلے ناپنے کا ایک پیمانہ یوجن بھی ہے۔ یوجن آٹھ میل یا ۳۲۰۰۰ گز کا ہوتا ہے۔

یوجن اور فرسخ کا تناسب

بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ کروہ ایک فرسخ کا چوتھائی ہے اور لکھتے ہیں کہ ہندوستان کا فرسخ ۱۶۰۰۰ گز کا ہوتا ہے لیکن ایسا نہیں ہے۔ دراصل ایک کروہ نصف یوجن کے برابر ہوتا

ہے۔ فرازی کی زیچ میں زمین کا محیط اسی پیمانے سے متعین کیا گیا ہے اسی یوجن کو اُس نے جمع کے صیغے میں اجوان کہا ہے۔

محیط اور قطر کا تناسب

ہندوؤں میں یہ بات فرض کر لی گئی ہے کہ کسی دائرہ کا محیط اُس کے قطر کا تین گنا ہوتا ہے۔ مالتیہ پُران میں سورج اور چاند کا قطر جوزنوں میں بیان کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ "محیط قطر کا تین گنا ہوتا ہے"

(اس کے بعد البیرونی نے مالتیہ پُران سے اقتباسات پیش کیے ہیں۔ آدتیہ پران اور وایو پران کے اقتباسات بھی نقل کئے ہیں۔)

باب ۱۶

ہندوؤں کے رسم الخط، حساب، کتاب کے طریقوں اور ان کے بعض عجیب و غریب رواجوں کا بیان

زبان بولنے والے کے خیالات کو سننے والے تک پہنچاتی ہے۔ اس لیے زبان کا کام کچھ ہی دیر رہتا ہے اور زبان یا گفتگو کے ذریعے ماضی کے واقعات و اخبار کو دوسری نسلوں تک پہنچانا ممکن نہیں خصوصاً اس وقت جب ان واقعات کو بہت زیادہ عرصہ گزر چکا ہو۔ اب یہ اس لیے ممکن ہو سکا کہ انسان کے ذہن نے تحریر کے فن کو ایجاد کر لیا جو ہوا اور ارواح کی طرح ایک مقام سے دوسرے مقام اور ایک زمانے سے دوسرے زمانے کی طرف اُن احوال و اخبار کو منتقل کر دیتی ہے۔ پس تمام تعریف اس ذات کے لیے ہے جس نے ہر چیز کو حکمت کے ساتھ پیدا کیا اور جو مخلوق کے اُمور کو بہتر سے بہتر بناتا رہتا ہے۔

لکھنے کا مختلف قسم کا ساز و سامان

ہندوؤں میں قدیم یونانیوں کی طرح چمڑے پر لکھنے کا رواج نہیں ہے۔ سقراط سے جب پوچھا گیا کہ "آپ کتابیں کیوں نہیں لکھتے" تو اُس نے جواب دیا "میں علم کو انسان کے زندہ دلوں سے بھیڑوں کی مردہ کھالوں پر منتقل کرنا نہیں چاہتا"۔ مسلمان بھی ابتدائے اسلام میں کھالوں پر لکھتے تھے۔ خیبر کے یہودیوں کے ساتھ ہونے والا معاہدہ اور نبی صلعم کا کسریٰ کے نام خط چمڑے پر لکھے گئے تھے۔ قرآن کے نسخے بھی ہرن کی کھال پر لکھے گئے تھے اور تورات اب بھی اسی پر لکھی جاتی ہے۔ قرآن کی چھٹی سورت کی ۹۱ ویں آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وہ اس کے قرطاس بناتے ہیں"۔ قرطاس مصر میں پیپرس کے گودے سے بنایا جاتا ہے۔ ہمارے زمانے سے کچھ پہلے تک خُلفا کے فرمان اسی پر جاری ہوتے تھے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ اس پر لکھی گئی تحریر کو مٹایا اور بدلا نہیں جا سکتا کیوں کہ ایسا

کرنے سے یہ خراب ہو جاتا ہے۔ کاغذ سب سے پہلے اہل چین نے بنایا پھر چینی قیدیوں کے ذریعے سمرقند اور رفتہ رفتہ دوسرے مقامات پر کاغذ سازی کا فن متعارف ہو گیا اور ہر جگہ ضرورت کے مطابق کاغذ بنایا جانے لگا۔

ہندوستان کے جنوبی حصہ میں کھجور کی قسم کا پھل دار درخت ہوتا ہے جس کے پتے ایک گز لمبے اور تین ملی ہوئی انگلیوں کے برابر چوڑے ہوتے ہیں۔ اس کے پتوں کو تاڑی ر تا ڑ، کہا جاتا ہے اور ہندو ان پتوں پر لکھتے ہیں۔ پتوں کی اس کتاب کو ایک دھاگے میں پرو دیتے ہیں۔ یہ دھاگا ان اوراق (پتوں) کو یکجا رکھتا ہے۔ وسطی اور شمالی ہندوستان میں 'توز' نامی پیڑ کی چھال استعمال ہوتی ہے اسے 'بھوج' کہتے ہیں۔ یہ لوگ اس کے ایک ہاتھ لمبے اور پھیلی ہوئی انگلیوں کے برابر چوڑے ٹکڑے لے کر انھیں مختلف طریقوں سے تیار کرتے ہیں۔ مثلاً تیل لگا کر یا صیقل کر کے انھیں سخت یا چکنا کر لیتے ہیں اور پھر اُن پر لکھتے ہیں اور ہر ٹکڑے پر نمبر شمار ڈالتے جاتے ہیں۔ پوری کتاب کو دو تختیوں میں دبا کر ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جاتا ہے۔ یہ کتابیں پوتھیاں کہلاتی ہیں۔ ہندو اپنے خطوط اور دوسری تحریریں بھی 'توز' کی چھال پر ہی لکھتے ہیں۔

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی ایک روایت کے مطابق ایک بار ان کا رسم خط مٹ گیا تھا اور لوگ اسے بھول گئے تھے۔ کوئی اس طرف توجہ نہیں کرتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ ان پڑھ ہو گئے اور جہالت کی دلدل میں پھنس گئے اور ہر طرح کے علم سے بے بہرہ ہو گئے۔ آخر کار پراشر کے بیٹے ویاس نے الہام کے ذریعے پچاس حروف کو پھر سے دریافت کیا۔ ان حروف کو اکشر کہتے ہیں۔

ہندوؤں کے حروف تہجی

بعض ہندوؤں کا خیال ہے کہ ابتدا میں ان کے حروف کی تعداد کم تھی لیکن رفتہ رفتہ ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہ بات قرین قیاس ہی نہیں یقینی ہے۔

ہندی حروف کی تعداد زیادہ ہو گئی کہ ایک ہی حرف کی کئی مختلف صوتی شکلوں کے اظہار کے لیے الگ الگ اعراب اور نشانات مقرر ہیں۔ پھر اس میں ایسے حروف بھی ہیں جو دوسری زبانوں میں اس طرح موجود نہیں ہیں اور ان کا مخرج ایسا ہے کہ ہمارے

آلاتِ نطق (زبان اور حلق) ان کو ادا کرنے سے قاصر ہیں، بلکہ اکثر اوقات ہمارے کان بھی ان کے دو حرفوں کے درمیان فرق نہیں کر پاتے ہیں۔

ہندو یونانیوں کی طرح بائیں جانب سے دائیں جانب کی طرف لکھتے ہیں۔ وہ عربوں کی طرح سطر کے بیچ پر نہیں لکھتے کہ حروف کا سرا اوپر رہے اور دُم نیچی رہے عربی تحریر کے برعکس ان کی سطر اوپر کی جانب ہوتی ہے یعنی ہر حرف کے اوپر ایک لکیر کھینچی جاتی ہے اور ہر حرف اس لکیر سے لٹکا ہوا نظر آتا ہے اور اسی لکیر کے نیچے لکھا جاتا ہے۔ اس لکیر کے اوپر صرف ماتراؤں کے نشانات یا اعراب ہوتے ہیں۔

ہندوؤں کے علاقائی رسم خط

ہندوؤں کا سب سے مشہور رسم خط 'سدھا ماترک' کہلاتا ہے جس کی ایجاد، بعض لوگوں کے خیال کے مطابق، کشمیر میں ہوئی۔ یہ خط کشمیر میں مستعمل ہے۔ بنارس میں بھی یہی خط استعمال کیا جاتا ہے۔ بنارس اور کشمیر ہندوؤں کے علوم کے دو بڑے مرکز ہیں۔ یہ رسم خط مدھیہ دیس یعنی ملک کے وسطی حصے میں بھی رائج ہے۔ مدھیہ دیس قنوج کے آس پاس کا علاقہ ہے جسے آریہ ورت بھی کہتے ہیں۔

مالوہ میں دوسرا خط مستعمل ہے جسے 'ناگر' کہتے ہیں۔ اس خط میں حروف کی شکلیں اول الذکر خط سے مختلف ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک رسم خط اور ہے جسے اردھ ناگری یا نیم ناگر کہا جاتا ہے۔ یہ خط مذکورہ دونوں خطوں سے مل کر بنا ہے اور بھیٹیا اور سندھ کے کچھ حصوں میں مستعمل ہے۔

دوسرے مروجہ خطوں میں مالواڑی خط ہے جو 'مالوشو' علاقے میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ جنوبی سندھ کا ساحلی علاقہ ہے۔ ایک اور خط 'سیندھو' جو المنصورہ یا بہمنوا علاقے میں مستعمل ہے۔ کرنات دیس میں جہاں سے فوج کے لیے کنڑوں کو بھرتی کیا جاتا ہے۔ کنڑ رسم خط مستعمل ہے۔ آندھرا دیس میں آندھری، درواڑا دیس (دراوڑ) میں دروواڑی۔ (دراوڑی) لار دیس میں لاری، پورب دیس میں گوڑی اور اسی علاقے کے اودن پور مقام پر بھیکشوکی خط استعمال ہوتا ہے۔ آخر الذکر بدھوں کا رسم خط

لفظ اوم کے بارے میں

ہندو اپنی کتابیں 'اوم' یعنی لفظ تخلیق سے شروع کرتے ہیں جیسے ہم 'بسم اللہ' سے۔ لفظ اوم کی شکل ہے۔ اس شکل میں حروف نہیں بنتے۔ یہ صرف ایک شکل ہے جو اس لفظ کے لیے گڑھ لی گئی ہے لوگ اسے برکت کے لیے اور خدا کی وحدانیت کے اظہار کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

ہندوؤں کے ہندسے

ہندو اپنے حروف کو حساب کے لیے استعمال نہیں کرتے جیسا کہ ہم لوگ نمبراتی ترتیب کے مطابق کرتے ہیں۔ جس طرح مختلف علاقوں میں اُن کے حروف کی صورتیں مختلف ہیں اسی طرح اُن کے ہندسوں کی بھی ہیں۔ ان ہندسوں کو 'انک' کہتے ہیں ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں وہ ہندوؤں کے ہندسوں کی سب سے اچھی صورت سے ماخوذ ہیں۔ اگر صورتوں سے وہ معنی سمجھ میں نہ آئیں جو اُن سے مقصود ہیں تو اِن صورتوں کا کوئی فائدہ نہیں۔ لیکن کشمیری اپنی کتابوں کے صفحات پر ایسے ہندسے بناتے ہیں جو تصویریں سی معلوم ہوتے ہیں اور چینیوں کے حروف سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ انھیں سمجھنے کے لیے لمبی مشق کی ضرورت ہے لیکن یہ اچھا ہے کہ زمین پر حساب لکھتے وقت وہ ان ہندسوں کو کام میں نہیں لاتے۔

حساب کے معاملے میں تمام اقوام میں اتفاق ہے کہ ہندسوں کے مراتب (یعنی اکائی، دھائی، سیکڑہ، ہزار) کو دس کے ساتھ خاص نسبت ہے یعنی ان میں کا ہر مرتبہ اپنے بعد والے مرتبے کا دسواں حصہ اور اپنے سے پہلے والے کا دس گنا ہوتا ہے۔ میں نے ان مرتبوں کا مطالعہ ہر ہر زبان اور ہر قوم میں، جہاں جہاں میں گیا ہوں، کیا ہے اور دیکھا ہے کہ کوئی قوم ہزار سے آگے نہیں جاتی۔ عرب بھی ہزار سے آگے نہیں جاتے اور یہی صحیح ترین اور فطری طریقہ ہے۔ میں نے اس موضوع پر ایک رسالہ بھی تصنیف کیا ہے۔

ہندو ہندسوں کے مرتبوں کی تعداد کے اعتبار سے ہزار سے آگے گئے ہیں۔ ان کے مرتبوں کی تعداد بعض مذہبی مصلحتوں کی وجہ سے اٹھارہ ہے۔ ان مرتبوں کا نام رکھنے میں

ماہرین ریاضی کو اہل لغت سے مدد لینا پڑی ہے۔
ان کے اٹھارہویں مرتبے کا نام پرارد ھا ہے جس کے معنی آسمانوں کا آدھا یا تمام عالم بالا کا آدھا ہے۔

اٹھارہ مرتبے

ہندوؤں کے اعداد کے اٹھارہ مرتبوں کے نام یہ ہیں:
۱۔ ایکم ۲۔ دَسَم۔ (۳) سَتَم (۴) سَہسرم (۵) آیوت ۶۔ لَکش (۷) پرایُت (۸) کوٹی (۹) نیاربد (۱۰) پدم ۱۱۔ کھرو (کھرب) (۱۲) نکھرو ۱۳۔ مہا پدم (۱۴) سنکھ ۱۵ اینمدر (۱۶) مدھیہ (۱۷) اَنتیہ (۱۸) پرارد ھا۔

اب ہم اس نظام کے بارے میں ان کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کو بیان کرتے ہیں۔ پہلا اختلاف تو یہ ہے کہ بعض ہندوؤں کے خیال میں پرارد ھا کے بعد ایک اُنیسواں مرتبہ بھی ہے جس کا نام 'بھوری' ہے اور اس کے بعد حساب نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ بھی مانا جاتا ہے کہ حساب کی کوئی حد نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں حساب یا شمار سے اُن کی مُراد مرتبے کا نام ہے اور اُن کے کہنے کا مطلب غالباً یہ ہے کہ اس سے آگے کے مرتبوں کے لیے ہماری زبان میں کوئی نام موجود نہیں ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بھوری، سب سے بڑے دن کا ۸/۱ ہے۔ لیکن اس بارے میں اُن کے یہاں کوئی روایت نہیں ملتی۔ روایات میں یوم اعظم کے حساب کے بارے میں صرف چند اشارے باقی رہ گئے ہیں اُن کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے۔ اس لیے میرے خیال میں اُنیسویں مرتبے کا اضافہ حساب کی صحت کا بہت زیادہ خیال رکھنے والوں کی ایجاد ہے۔

بعض لوگ 'کوٹی' کو حساب کی انتہا مانتے ہیں۔ اس کے آگے کے حساب کے لیے اس میں دس، سَو اور ہزار کا اضافہ کر کے اسی کو دُہراتے رہیں گے کیوں کہ دیوؤں کی تعداد کوٹی میں ہے۔ ان لوگوں کے عقیدے کے مطابق دیوؤں کی تعداد ۳۳ کوٹی ہے اور برہما، نارائن اور مہادیو تینوں کے لیے فرداً فرداً گیارہ گیارہ کوٹیاں مقرر ہیں۔

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں آٹھویں مرتبے کے بعد کے نام صرفیوں کے بنائے ہوتے ہیں۔

ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ پانچویں مرتبے کا مشہور نام دس سہسرا اور ساتویں کا دس لکش ہے۔ ان مرتبوں کے جو نام ہم نے پہلے بتاتے ہیں اُن کا استعمال کم ہوتا ہے۔
کشمیر کے رہنے والے آریہ بھٹ کی کتاب میں دس ہزار سے دس کوٹی تک کے نام یہ ہیں۔

ایوتم۔ نیوتم۔ پرایوتم۔ کوٹی پدم۔ پرا پدم۔ بعض لوگوں نے ان مراتب کو جوڑوں کی شکل دینے کے لیے ان کے ناموں میں تبدیلی کر دی ہے مثلاً پانچویں مرتبے ایوت کے جوڑے کے طور پر چھٹے مرتبے کو نیوت اور اسی طرح نویں مرتبے نیار بُد سے قافیہ ملانے کے لیے آٹھویں کو ار بد کہنے لگے ہیں۔

خیر! ان اختلافات کا کوئی نہ کوئی سبب تو ہے لیکن بہتیرے ایسے اختلافات بھی ہیں جن کا کوئی سبب بھی نہیں ہے۔ یہ اختلافات بعض صورتوں میں بے ترتیب لکھنے اور بعض اوقات اپنی لاعلمی کا اظہار نہ کرنے کے نتیجے میں رونما ہوتے ہیں۔ اور اپنی لاعلمی کا اعتراف کرنا ہے بھی ایک مشکل کام۔

ہندسے لکھنے کا طریقہ

ہندوؤں کا ہندسے استعمال کرنے کا طریقہ وہی ہے جو ہمارا ہے۔ میں نے اس مضمون پر ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ ہندو غالباً اس فن میں ہم سے آگے ہیں۔ ہم یہ پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ ہندو اپنی کتابیں اشلوک کے طرز پر لکھتے ہیں۔ اگر ان کو ضرورت ہوتی ہے کہ اپنی زیچوں میں مختلف مرتبے کے اعداد استعمال کریں تو وہ ان کو ایسے الفاظ سے ظاہر کرتے ہیں، جو ہر عدد کے ایک یا دو مرتبوں کے لیے وضع کر لیے گئے ہیں یعنی ایسے الفاظ جو ۲۰ یا ۲۰ اور دوسو دونوں کو ظاہر کرتے ہوں، اُن کے یہاں ایک ہی عدد کے لیے بہت سے الفاظ ہیں۔ اگر کسی جگہ وزن شعر کی مشکلات کی وجہ سے ایک لفظ نہ لایا جا سکے تو اُس کا اسم مرادف استعمال کیا جاتا ہے جو آسانی سے باندھا جا سکے۔ برہم گپتا نے کہا ہے "جب تم کو ایک لکھنا ہو تو اسے ہر ایسی چیز سے تعبیر کر سکتے ہو جو منفرد ہے مثلاً زمین، چاند۔ جب دو مراد ہو تو ایسی چیز سے مثال دی جاتے جو دو ہو مثلاً سیاہی اور سفیدی۔ اگر تین لکھنا ہے تو ہر ایسی چیز سے جو تین شمار ہو اور صفر کو آسمان کے ناموں اور ۱۲ کو سورج کے ناموں سے

ظاہر کر دو۔"

ہم نے اس بارے میں اُن سے جو کچھ سنا ہے اسے مندرجہ ذیل جدول میں جمع کر دیا ہے کیونکہ اُن کے زیچوں کی تفہیم میں اس سے بہت مدد ملے گی۔ اور جب مجھے ان ناموں (الفاظ) کے معنی معلوم ہو جائیں گے تو انھیں بھی اس جدول میں شامل کر لوں گا۔ انشاء اللہ!

(اس کے بعد صفر سے ۲۵ تک کے اعداد کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ و اسما پیش کیے ہیں۔)

ہندوؤں کے عجیب و غریب اطوار اور رسمیں

اب ہم ہندوؤں کے بعض عجیب و غریب اطوار اور رسومات کو بیان کرتے ہیں۔ کسی چیز کا عجیب و غریب ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ بہت کم پائی جاتی ہے اور ہم اسے شاذ و نادر ہی دیکھتے ہیں۔ جب اُس کی کمیابی بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے تو وہ چیز ہمیں عجوبہ معلوم ہوتی ہے کیوں کہ ایسی چیز قدرت کے معمولات کے منافی ہوتی ہے اور ایسی چیز جب تک نہ دیکھی جاتے اس کا ہونا محال سمجھا جاتا ہے۔ ہندوؤں کی بہت سی رسمیں ہمارے زمانے میں ہمارے مُلک کی رسموں سے اتنی مختلف ہیں کہ وہ ہمیں عجوبہ معلوم ہوتی ہیں اور ہمیں ایسا لگتا ہے کہ ان لوگوں نے بالقصد ان کو ایسا بنا دیا ہے کیوں کہ ہمارے طور طریقے ان سے قطعاً میل نہیں کھاتے بلکہ ان کے بالکل برعکس ہیں۔

یہ لوگ بال بالکل نہیں تراشتے۔ ابتدا میں وہ گرمی کی وجہ سے ننگے رہتے تھے اور سر کے بال اس لیے نہیں منڈاتے تھے کہ دماغ پر گرمی کا اثر نہ ہو۔

ڈاڑھی کی حفاظت کے خیال سے وہ اس کی چوٹیاں گوندھ لیتے ہیں اور ناف کے نیچے کے بال نہ کاٹنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ان کو کاٹنے سے شہوت بڑھ جاتی ہے۔ اس لیے ایسے لوگ، جنھیں زیادہ شہوت ہوتی ہے، ناف کے نیچے کے بال صاف نہیں کرتے ہیں۔

وہ اپنے ناخن بڑھنے دیتے ہیں اور کاہلی پر فخر کرتے ہیں کیوں کہ ناخن بڑھا کر محنت کا کوئی کام نہیں کیا جا سکتا۔ ناخنوں کو صرف بالوں کو کھجانے اور جوں پکڑنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

ہندو کھانا گوبر کے دسترخوان پر اکیلے بیٹھ کر کھاتے ہیں۔ جو کھانا بچ جاتا ہے اُسے دوبارہ نہیں کھاتے۔ جس برتن میں کھاتے ہیں اگر وہ مٹی کا ہو تو اُسے پھینک دیتے ہیں۔

چونا لگا پان اور چھالیہ چباتے چباتے اُن کے دانت لال پڑ جاتے ہیں۔ نہار مُنہ شراب پیتے ہیں اور اس کے بعد کھانا کھاتے ہیں۔ وہ گائے کا پیشاب پیتے ہیں لیکن گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔

وہ جھانجھ کو لکڑی مار کر بجاتے ہیں۔

وہ صافے کو پاجامے (دھوتی) کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ جو شخص کم سے کم لباس پہننا چاہتا ہے وہ دو انگل کی دھجی پر اکتفا کرتا ہے جیسے وہ لنگوٹ کی طرح کس لیتا ہے۔ جو زیادہ پہنتے ہیں وہ ایسے لہنگے پہنتے ہیں جن میں اتنی روئی ہوتی ہے جو کئی لحافوں کے لیے کافی ہو۔ ان لہنگوں کے چاک نہیں ہوتے اور یہ اتنے لمبے ہوتے ہیں کہ پاؤں نظر نہیں آتے۔ ان لہنگوں کے گھنڈی تکمے پیچھے کی طرف ہوتے ہیں۔ اُن کے صدرے بھی پاجاموں کی طرح پیٹھ کی طرف سے بند کیے جاتے ہیں۔ اُن کی کُرتیوں میں دائیں اور بائیں چاک ہوتے ہیں۔

جوتا اس قدر تنگ رکھتے ہیں کہ اُس کو پنڈلیوں کی طرف سے قدم کی طرف موڑ کر پہنتے ہیں (؟)

مُنہ سے پہلے پاؤں دھوتے ہیں اور ہم بستری کرنے سے پہلے غُسل کرتے ہیں۔ تہواروں میں خوشبو کی جگہ گوبر ملتے ہیں۔

مرد عورتوں جیسا لباس پہنتے ہیں۔ بناؤ سنگار کا سامان استعمال کرتے ہیں۔ کانوں میں بالیاں، ہاتھوں میں کنگن، انگلیوں میں انگوٹھیاں اور پیروں کے انگوٹھوں میں چھلے پہنتے ہیں۔

گھوڑے پر زین کے بغیر سواری کرتے ہیں اور اگر زین رکھتے ہیں تو داہنی جانب سے سوار ہوتے ہیں اور کسی کو پیچھے بٹھا کر چلنا پسند کرتے ہیں۔

کٹار (خنجر) کو کمر میں دائیں طرف باندھتے ہیں۔

جنیو، جس کو یجنا پوتیا کہتے ہیں۔ بائیں کندھے پر ڈال کر دائیں پہلو کی طرف لٹکاتے ہیں۔

تمام اُمور اور ضرورتوں میں عورتوں سے مشورہ لیتے ہیں۔

بچہ پیدا ہونے پر اُس کے باپ کی طرف زیادہ ملتفت ہوتے ہیں، ماں کی طرف کم۔ دو بیٹوں میں چھوٹے بیٹے کو ترجیح دیتے ہیں۔ خصوصاً یورپ کے علاقے میں، اور اس کی وجہ اُن کے نزدیک یہ ہے کہ بڑا بیٹا شہوت کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے اور چھوٹے کی پیدائش ارادے، فکر اور سکون کے نتیجے میں ہوتی ہے۔ مصافحہ کرتے وقت ہاتھ کو پُشت کی طرف سے پکڑتے ہیں، ہتھیلی

سے ہتھیلی نہیں ملاتے۔ گھر کے اندر آنے کے لیے اجازت طلب نہیں کرتے لیکن جاتے وقت اجازت لیتے ہیں۔ مجلسوں میں پالتھی مار کر بیٹھتے ہیں۔

بزرگوں کا لحاظ کیے بغیر وہ تھوکتے اور ناک صاف کرتے رہتے ہیں اور اُن کے سامنے ہی سر سے جوئیں نکال نکال کر مارتے ہیں۔ ریاح خارج ہونے کو مبارک اور چھینک آنے کو منحوس سمجھتے ہیں۔

جُولاہے کو ناپاک لیکن حجام اور مرے ہوئے جانوروں کو جلا کر یا دریا بُرد کر کے ٹھکانے لگانے والے کو پاک سمجھتے ہیں۔

مدرسوں میں بچوں کے لکھنے کے لیے سیاہ تختیاں استعمال کراتے ہیں اور ان پر سفید کھریا سے لکھواتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ذیل کا شعر شاعر نے اُنھیں کے بارے میں کہا ہے:
"کچھ ایسے لکھنے والے بھی ہیں جو کوئلے کی طرح سیاہ کاغذ پر سفید روشنائی سے لکھتے ہیں اور اس طرح لکھ کر گویا روز روشن کو تاریک رات پر اُتار دیتے ہیں۔ وہ ایک ایسے جُولاہے کی مانند ہیں جو تانا تنا تو ہے بُنتا نہیں"

وہ کتابوں کے نام شروع میں نہیں بلکہ کتاب کے آخر میں خاتمے پر لکھتے ہیں۔

وہ اپنی زبان کے اسماء کو مؤنث بنا کر اُن میں عظمت پیدا کرتے ہیں جس طرح اہل عرب تصغیر بنا کر عظمت پیدا کرتے ہیں۔

جب اُن کو کوئی چیز دی جاتی ہے تو چاہتے ہیں کہ اس طرح پھینک کر دی جائے جیسے کتے کو پھینک کر دی جاتی ہے۔

جب دو آدمی مزد (چوسر) کھیلتے ہیں تو پانسا تیسرا شخص پھینکتا ہے۔ مست ہاتھی کے پسینے کو جو اُس کے دونوں رخساروں پر بہتا ہے۔ خوشبو سمجھ کر بہت پسند کرتے ہیں حالاں کہ وہ سخت بدبودار ہوتا ہے۔

ہندوستانی شطرنج

یہ لوگ ہاتھی کو پیدل کی طرح آگے کی طرف ایک گھر چلاتے ہیں اور کبھی فرزین کی طرح کونے کی طرف بھی ایک ایک گھر چلاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ان پانچ خانوں میں سے (یعنی ایک سیدھا اور چار کونوں میں) ایک اُس کی سونڈ کے لیے اور چار اُس کے چاروں پیروں کے

لیے ہیں۔ شطرنج چار آدمی مل کر کھیلتے ہیں اور دو پانسے استعمال کرتے ہیں۔ بساط پر مہروں کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے

رخ پیدل
گھوڑا پیدل
ہاتھی پیدل
شاہ پیدل

شاہ ہاتھی گھوڑا رخ
پیدل پیدل پیدل پیدل

پیدل پیدل پیدل پیدل
رخ گھوڑا ہاتھی شاہ

پیدل شاہ
پیدل ہاتھی
پیدل گھوڑا
پیدل رخ

چونکہ ہمارے یہاں اس طرح سے شطرنج نہیں کھیلی جاتی اس لیے اس کے متعلق مجھے جو کچھ معلوم ہے بیان کرتا ہوں۔ چاروں کھیلنے والے بساط کے گرد مربع کی شکل میں بیٹھتے ہیں اور باری باری دونوں پانسے پھینکتے ہیں۔ پانسے کے اعداد میں سے پانچ اور چھ کا عدد بیکار ہے کیوں کہ پانچ کے بدلے ایک اور چھ کے بدلے چار لیا جاتا ہے۔ تصویر میں ان دونوں کو اس طرح دکھایا جاتا ہے۔

۵ ۶

۱ ۲ ۳ ۴

شاہ سے ان کی مراد فرزین ہوتی ہے۔

پانسے کا ہر عدد ایک ہی مہرے کی چال کے لیے ہوتا ہے۔

ایک کا عدد پیادے اور شاہ کے لیے ہوتا ہے۔ ان دونوں کی چال وہی ہے جو شطرنج کے دوسرے متداول طریقوں میں ہوتی ہے۔ شاہ کو مارا جا سکتا ہے لیکن اپنی جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا۔

دو کا عدد رخ کے لیے ہے۔ یہ سیدھا چلتا ہے جیسے ہماری شطرنج میں ہاتھی۔ تین

کا عـــدد گھوڑے کے واسطے ہے۔ یہ ڈھائی گھر چلتا ہے یعنی دو گھر سیدھے اور ایک کسی جانب کی طرف۔

۴ کے عدد پر ہاتھی کو چلایا جاتا ہے۔ یہ سیدھا چلتا ہے جیسا کہ ہماری شطرنج میں رُخ، بشرطیکہ راستے میں کوئی روک نہ ہو۔ اگر کوئی رکاوٹ ہو تو ایک پانسہ اسے ہٹا کر ہاتھی کے چلنے کا راستہ کھول دیتا ہے۔ یہ کم سے کم ایک گھر اور زیادہ سے زیادہ پندرہ گھر چلتا ہے۔ کیوں کہ اکثر دو پانسوں میں دو چار یا دو چھ یا چھ اور چار آ جاتا ہے اور ان اعداد میں سے کسی ایک عدد کے لیے وہ بساط کے ایک حاشیے کا پورا ضلع اور دوسرے عدد کے نتیجے میں دوسرے حاشیے کا پورا ضلع طے کر لیتا ہے۔ بشرطیکہ راستے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اس طرح وہ دونوں اعداد کے نتیجے میں قطر کے دونوں سروں پر قبضہ کر لیتا ہے۔ ان کے یہاں تمام مہروں کی قیمتیں مقرر ہیں۔ ان قیمتوں کے مطابق ہر کھلاڑی کو بازی میں حصہ ملتا ہے۔ جو کھلاڑی کوئی مہرہ لیتا ہے اُسے اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے۔ شاہ کی قیمت ۵، ہاتھی کی ۴، گھوڑے کی ۳، رُخ کی ۲ اور ایک پیدل کی ہے۔ جب کوئی شاہ کو لے لیتا ہے تو گویا اس نے ۵ پا لیے۔ اسی طرح دو شاہ کے لیے ۱۰ اور تین شاہ کے لیے ۱۵۔ اگر لینے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو۔ اگر اُس کے پاس اپنا شاہ بھی ہو اور وہ تین شاہ لے لے تو اُسے ۵۴ ملتے ہیں۔ یہ عدد کسی حساب کے مطابق نہیں ہے بلکہ باہمی رضامندی سے مقرر کر لیا گیا ہے۔

البیرونی نے اس باب کو یہ کہہ کر ختم کیا ہے کہ ہندو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے نہ صرف مختلف ہیں بلکہ اُن سے افضل بھی ہیں۔ لیکن مسلمانوں نے بھی ہم چو ما دیگرے نیست کا رَوَیہ اپنا لیا ہے۔ ہندوؤں کی عجیب و غریب رسومات کے ضمن میں اُس نے زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی بعض شرمناک رسومات کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس بات پر اطمینان ظاہر کیا ہے کہ اسلام نے عرب کو ان مفاسد سے پاک کر دیا ہے اور ہندوستان کے وہ علاقے بھی جہاں کے لوگوں نے اسلام قبول کر لیا ہے ان لعنتوں سے پاک ہو گئے ہیں۔

باب ۱۷

ہندوؤں کے وہ علوم جو جہالت کے پروردہ ہیں

ہندو عوام میں کیمیا کا شوق

ہمارے نزدیک جادو نام ہے اُس سفلی فن کا جو فریب نظر کے ذریعے چیزوں کو وہ بنا کر پیش کر دیتا ہے جو وہ حقیقت میں نہیں ہیں۔ اس مفہوم میں جادو لوگوں میں بڑے پیمانے پر پھیلا ہوا ہے۔ لیکن اگر اس سے یہ مراد ہے کہ جادو ناممکن کو ممکن اور محال کو موجود کر دینے کا فن ہے تو ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ جب کوئی چیز محال ہوگی تو موجود ہو ہی نہیں سکتی اور اس لیے جادو ٹونا سراسر دھوکا اور فریب ہے۔ اور اس کا علم سے کوئی تعلق نہیں۔

کیمیا بھی جادو کی ہی ایک قسم ہے اگرچہ اس کو جادو کہا نہیں جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص روئی کے ایک ٹکڑے کو چاندی کا ٹکڑا بنا کر دکھائے تو اسے جادو کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اگر وہ چاندی کا ٹکڑا لے کر اسے سونا دکھاتا تو بھی یہی بات ہوتی البتہ اتنا فرق ضرور ہوتا کہ چاندی پر سونے کا ملمع یا ورق چڑھانے کی ترکیب موجود ہے جب کہ روئی کو سونا بنانے کا کوئی طریقہ معلوم نہیں ہے۔

کیمیا کا خبط صرف ہندوؤں کو ہی نہیں۔ دنیا کی کوئی قوم اس سے بری نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ بعض قوموں میں یہ خبط دوسری قوموں سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ اس سے کسی قوم کی عقل و دانش یا نادانی و جہالت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ ہم بہت سے عقلمندوں کو اس میں منہمک اور بہت سے جاہلوں کو اس فن اور اُن عقلمندوں کا مذاق اُڑاتے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ عقلمند اس پر اپنا وقت اور صلاحیت ضائع کر رہے ہیں تاہم چوں کہ وہ اس میں مال حاصل کرنے اور تنگ دستی سے بچنے کے لیے مشغول ہیں اس لیے

قابلِ ملامت نہیں۔ ایک رشی سے کسی نے پوچھا" علما دولت مندوں کے دروازے پر کیوں جمع رہتے ہیں جب کہ دولت مند علما کے دروازوں کی طرف رُخ بھی نہیں کرتے ۔" رشی نے جواب دیا "اس کی وجہ یہ ہے کہ علما دولت کے فائدے کو جانتے ہیں اور دولت مند علم کے مرتبے سے واقف نہیں ۔"

اسی طرح کیمیا میں منہمک لوگوں پر ہنسنے والے جاہل لوگ مدح وستائش کے قابل ہیں کیوں کہ اُن کا کیمیا سے بچنا بھی اُن کی جہالت اور بے وقوفی کی وجہ سے ہے کسی اور سبب سے نہیں ۔

اس فن کے ماہر اس کو چھپانے کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اس فن سے ناواقف لوگوں سے کبھی کھُل کر بات نہیں کرتے ۔ یہی وجہ ہے کہ مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ اس فن میں کیا عملی طریقے استعمال کرتے ہیں اور معدنی اور نباتاتی یا حیوانی اجزا میں سے کن اجزا کو استعمال میں لاتے ہیں ۔ مجھے صرف اتنا معلوم ہو سکا کہ یہ لوگ راکھ کرنا، گلانا، طلق کرنا جس کو یہ لوگ 'تلک' کہتے ہیں اور موم کی طرح نرم کر دینا کے طریقوں کو استعمال کرتے ہیں ۔ اس وجہ سے مجھے خیال ہوا کہ یہ لوگ کیمیا کے معدنی طریقے کو عمل میں لاتے ہیں ۔

رسائن

کیمیا سے ملتا جُلتا ان کا ایک اور علم ہے جو ان کے علاوہ کسی دوسری قوم میں نہیں ہے۔ اس علم کو یہ لوگ رسائن کہتے ہیں ۔ یہ لفظ 'رس' یعنی سونے سے مشتق ہے ۔ یہ فن چند نسخوں، معجونوں اور دواؤں کی ترکیبوں پر مشتمل ہے ۔ یہ دوائیں زیادہ تر جڑی بوٹیوں سے تیار کی جاتی ہیں اور مایوس بیماروں کی صحت اور قریب مرگ بڈھوں کی جوانی کو بحال کرنے کے لیے استعمال کی جاتی ہیں ۔ ان کے استعمال سے بوڑھے، اس درجہ جوان ہو جاتے ہیں کہ ان کے بال دوبارہ کالے اور حواس جوانوں کی طرح تیز ہو جاتے ہیں اور وہ جوانوں کی طرح پھُرتیلے اور جماع ومباشرت کے قابل ہو جاتے ہیں اور طویل مدت تک زندہ رہتے ہیں ۔ اس کے بعد رسائن کے چند ماہروں کے حیرت انگیز واقعات بیان کیے ہیں ۔ مثلاً ناگ ارجن جو سومنات کے قریب دیہک قلعے کا رہنے والا تھا اور ویادی جو وکرما دتیہ کے زمانے میں اُجین میں رہتا تھا۔ ایک گم نام شخص جو مالوہ کے دارالخلافے دھار میں رہتا تھا ۔ پھر ایک غریب پھل فروش رنکا

اور دلبھی کے راجا ولبھ کا ذکر کیا ہے۔ ان میں بعض کو چند خفیہ اور قیمتی نسخے محض اتفاق سے ہاتھ آگئے تھے۔ ان لوگوں میں کچھ نے ان نسخوں کی بدولت بڑا کمال حاصل کیا اور بعض کا انجام بڑا دردناک ہوا۔)

رسائن یعنی سونا بنانے کی ہوس جاہل ہندو راجاؤں میں اتنی زیادہ ہے کہ اگر کسی کو سونا بنانے کے عمل میں کم سن بچوں کو بھینٹ چڑھانا پڑے تو وہ ان معصوموں کی جان لینے میں ذرا بھی تردد یا تامل نہیں کرتا اور اُن کو آگ میں جھونک دیتا ہے۔ اگر رسائن کے اس بیش بہا علم کو دنیا کے کسی ایسے کونے میں جلا وطن کر دیا جاتا جہاں یہ لوگوں کی رسائی سے باہر ہو جاتی تو اچھا ہوتا۔

گاروڑ گرودا

ہندوؤں کو جھاڑ پھونک پر بہت زیادہ اعتقاد ہے۔ اور وہ اس کی طرف عام میلان رکھتے ہیں۔ اس علم کی کتاب 'گرودا' پرندے کی تصنیف ہے جو نارائن کی سواری کا پرندہ ہے۔

سانپ کے کاٹے میں جھاڑ پھونک کا استعمال

جھاڑ پھونک اُس موقع پر زیادہ استعمال کی جاتی ہے جب کسی کو سانپ کاٹ لیتا ہے۔ (اس کے بعد جھاڑ پھونک کی تاثیر کے چند قصے بیان کیے ہیں۔)

شکار کے طریقے: میں نے ان لوگوں کو ہاتھ سے ہرن پکڑتے ہوئے دیکھا ہے۔ ایک ہندو نے تو یہ دعویٰ تک کیا کہ وہ ہرن کو ہاتھ سے پکڑے بغیر ہنکا کر باورچی خانے تک لا سکتا ہے۔ میرے خیال میں اس کا سبب انھیں کسی خاص دُھن یا لحن پر سَدھانا ہے۔

کٹا چڑیوں کے شکاری رات کے وقت تانبے کے برتنوں کو ایک ہی تال پر بجاتے ہیں اور چڑیوں کو پکڑ لیتے ہیں لیکن اگر تال بدل جائے تو چڑیاں اُڑ جاتی ہیں اور ہاتھ نہیں آتیں۔

یہ باتیں ایک طرح کے مخصوص طریقے اور ترکیبیں ہیں جن میں جادو کو کوئی دخل نہیں ہے۔ ہندوؤں کو بعض اوقات اس لیے بھی جادوگر سمجھ لیا جاتا ہے کہ وہ تنی ہوئی رسیوں پر چلتے اور بانسوں پر کھڑے ہو کر گیند کھیلتے ہیں۔ لیکن اس قسم کی بازی گری دوسری قوموں میں بھی موجود ہے۔

باب ۱۸

ہندوؤں کا مُلک، ان کے دریا اور سمندر۔ اُن کی مختلف ریاستوں کے درمیان کی مسافت اور اُن کے مُلک کی حدود

زمین کا شمالی نصف کرہ ہی آباد ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس نصف کرہ کے آدھے حصے پر ہی آبادی ہے۔ یعنی آبادی زمین کے صرف چوتھائی حصے پر ہے۔ اس آباد حصے کو چاروں طرف سے ایک سمندر گھیرے ہوتے ہے پچھم اور پورب دونوں طرف کے اس سمندر کو "بحر محیط" کہتے ہیں۔ اس سمندر کے مغربی حصے کو جو اُن کے مُلک سے متصل ہے یونانی لوگ اوقیانوس کہتے ہیں۔ یہ سمندر پورب اور پچھم دونوں طرف اس آبادی کو اُن آباد حصوں اور جزیروں سے جو اس سمندر کے اُس پار ہیں الگ کرتا ہے۔ اس سمندر کو اس لیے عبور نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی فضا تاریک اور پانی ثقیل ہے اور راستے متعین نہیں ہیں اور اس میں کشتیاں چلانا بے انتہا خطرناک ہے۔ اسی لیے پرانے زمانے کے لوگوں نے اس سمندر میں [illegible] اس کے ساحلوں پر بھی خطرے کے نشانات نصب کر دیے ہیں تاکہ لوگ آگے خطرناک سمندر میں داخل نہ ہوں۔

زمین کے شمالی حصے میں سردی کی وجہ سے آبادی نہیں ہے۔ صرف ان چند مقامات [illegible] پر جہاں سمندری کھاڑیاں ہیں، تھوڑی بہت آبادی ہے۔ جنوب کی طرف آبادی [illegible] سمندر تک پھیلی ہوئی ہے، جو دونوں طرف بحر محیط سے ملا ہوا ہے۔ سمندر کا یہ جنوبی حصہ جہاز رانی کے لیے موزوں ہے اس لیے آبادی ساحل پر ہی ختم نہیں ہو جاتی بلکہ [illegible] جنوب کی طرف سمندر میں پائے جانے والے بڑے چھوٹے جزیروں پر بھی آبادی موجود [illegible] جنوب میں سمندر اور خشکی کے درمیان جگہ کے لیے کشمکش ہوتی رہتی ہے۔ کہیں [illegible] خشکی [illegible] سمندر میں داخل ہو گئی ہے اور کہیں سمندر خشکی میں۔

زمین کے مغربی نصف حصہ میں بر اعظم دور تک سمندر میں داخل ہو گیا ہے اور

جنوب کی طرف اس کا ساحل دور تک چلا گیا ہے۔ براعظم کے میدانوں میں مغربی حبشی آباد ہیں۔ یہیں سے غلام لائے جاتے ہیں۔ یہیں جبال قمر ہیں جن سے دریائے نیل نکلتا ہے۔ براعظم کے ساحل پر اور جزیروں میں زنگیوں کے مختلف قبیلے آباد ہیں۔ اسی نصف مغربی حصہ میں بہت سی خلیجیں خشکی میں داخل ہوگئی ہیں جیسے خلیج بربر، خلیج قلزم، خلیج فارس اور ان خلیجوں کے درمیان مغربی براعظم دور تک سمندر میں داخل ہوگیا ہے۔ پوربی آدھے حصے میں اُتر کی طرف سمندر اسی طرح دور تک خشکی میں داخل ہوگیا ہے جس طرح مغربی حصے میں خشکی سمندر میں داخل ہے اور بہت سی جگہوں پر کھاڑیاں اور سمندر کی طرف آتی ہوئی ندیوں کی شاخیں دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اس سمندر کا نام یا تو کسی جزیرے کے نام پر ہوتا ہے یا پھر ملحقہ ساحل کے نام پر۔ یہاں ہمیں سمندر کے صرف اُس حصے سے سروکار ہے جو براعظم ہند کے سامنے واقع ہے اور اسی مناسبت سے بحرِ ہند کہلاتا ہے۔

یورپ اور ایشیا کے پہاڑی سلسلے

اب آئیے زمین کے آباد حصوں میں پھیلے ہوئے پہاڑی سلسلوں کی جانب۔ یہ گویا اُس کی ریڑھ کی ہڈی کے مُہرے ہیں جو اس کے وسطی عرض البلد سے ہوتے ہوتے طول میں پورب سے پچھم تک پھیلے ہوئے ہیں اور چین، تبت، ترکستان، کابُل، بدخشاں، تو خرستان، بامیان، الغور، خراساں، مدیہ، آذربائی جان، آرمینیا، روم، فرنگستان اور جلالقہ سے گزرتے ہیں۔ یہ پہاڑی سلسلے طویل ہونے کے ساتھ بہت زیادہ چوڑے بھی ہیں اور ان میں ایسے کج و پیچ ہیں جو میدانوں کو ہر طرف سے گھیرے میں لیے ہوتے ہیں۔ ان میدانوں کی آبیاری اُن دریاؤں سے ہوتی ہے جو اُن پہاڑوں سے شمال اور جنوب دونوں طرف نکلتے ہیں۔ ان ہی میدانی علاقوں میں سے ایک ہندوستان ہے جس کے ایک طرف بحرِ ہند ہے اور باقی تین طرف وہ پہاڑ ہیں جن سے نکلنے والے دریا اس میں گرتے ہیں۔

ہندوستان پہلے ایک سمندر تھا جو رفتہ رفتہ مٹی سے بھر گیا

اگر تم ہندوستان کی مٹی کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرو گے، اور ان پہاڑوں کے چکنے پتھروں کو جو پہاڑوں کے پاس بہت گہرائی تک بڑی بڑی چٹانوں کی شکل میں پائے جاتے

ہیں جن پر دریاؤں کا پانی قوت کے ساتھ گرتا ہے اور پہاڑوں سے دور یہی چٹانیں چھوٹی ہوتی جاتی ہیں اور یہاں دریاؤں کا بہاؤ بھی دھیما پڑ جاتا ہے اور دریاؤں کے دہانوں پر سمندروں کے قریب جمع ریت کو دیکھو گے تو اس نتیجے پر پہنچو گے کہ ہندوستان ایک زمانے میں سمندر تھا جو دریاؤں کے ساتھ آنے والی ریت اور مٹی سے پٹ کر رفتہ رفتہ خشکی میں تبدیل ہو گیا۔

مدھیہ دیس، قنوج، ماہورا اور تھانیسر

ہندوستان کا وسط کنوج (قنوج) اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ ہے جسے یہ لوگ مدھیہ دیس یعنی ملک کا وسط کہتے ہیں۔ اس علاقے کو جغرافیائی اعتبار سے ملک کا وسط قرار دیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ علاقہ سمندر اور پہاڑوں کے وسط میں، گرم اور سرد علاقوں کے وسط میں اور ہندوستان کی مشرقی اور مغربی سرحدوں کے وسط میں واقع ہے۔ سیاسی اعتبار سے بھی یہ ملک کا مرکز ہے کیوں کہ قنوج ہندوؤں کے زبردست سورماؤں اور عظیم راجاؤں کا مسکن رہا ہے۔

سندھ کا ملک قنوج کے مغرب میں ہے۔ ہمارے یہاں سے سندھ پہنچنے کا راستہ ملک نیمروز یعنی ملک سجستان ہو کر ہے اور ہندوستان پہنچنے کے لیے کابل ہو کر۔ لیکن یہی واحد راستہ نہیں ہے۔ اگر موانع رفع ہو جائیں تو وہاں ہر طرف سے پہنچ سکتے ہیں۔ ہندوستان کی مغربی سرحد پر جو پہاڑ واقع ہیں وہاں ہندوؤں اور ان سے ملتی جلتی قوم کے سرکش لوگ آباد ہیں۔

شہر قنوج دریائے گنگا کے پچھم میں ہے اور ایک بڑا شہر ہے لیکن اب اس شہر کا بڑا حصہ ویران ہو چکا ہے کیوں کہ دارالسلطنت یہاں سے دریائے گنگا کے مشرق میں واقع باڑی نامی شہر میں منتقل ہو گیا ہے۔ قنوج سے باڑی فاصلہ تین یا چار دن کی مسافت ہے۔

جس طرح قنوج (کنیا کبج)، پانڈو کی اولاد کی وجہ سے مشہور ہے۔ اسی طرح شہر ماہورا (متھرا) واسودیو کی وجہ سے مشہور ہے۔ متھرا دریائے جون (جمنا) کے مشرق میں واقع ہے۔ متھرا اور قنوج کا درمیانی فاصلہ ۲۸ فرسخ ہے۔ تھانیسر (استھانیسور) دونوں دریاؤں کے درمیان قنوج اور متھرا دونوں کے شمال میں قنوج سے ۸۰ فرسخ اور متھرا سے تقریباً ۵۰ فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے۔ دریائے گنگا جن پہاڑوں سے نکلتا ہے اُن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کا مخرج

گنگا دوار کہلاتا ہے۔ ہندوستان کے دوسرے دریاؤں میں سے اکثر کا نخرج ان ہی پہاڑوں میں ہے جیسا کہ ہم مناسب جگہوں پر بیان کر چکے ہیں۔

ہندوؤں کا فاصلے کی پیمائش کا طریقہ

ہندوستان کے مختلف علاقوں کے درمیانی فاصلوں کے معاملے میں، اگر یہ علاقے آپ نے خود نہیں دیکھے ہیں تو، آپ کو روایات پر ہی بھروسہ کرنا ہوگا اور ان روایتوں کے ناقابل اعتماد ہونے کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ بطلیموس ہمیشہ اُن کے راویوں کی مبالغہ آرائی کا شاکی رہا۔ خوش قسمتی سے مجھے ایک ایسا طریقہ معلوم ہو گیا ہے جس سے اُن کی غلط گوئی کا پتہ چل جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہندو اکثر ایک بیل کے بوجھ (بھار) کا اندازہ دو ہزار اور تین ہزار من لگاتے ہیں (جو ایک بیل کی بساط سے بہت زیادہ ہے) اس لیے یہ فرض کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، کہ اتنا بوجھ ایک منزل سے دوسری منزل تک لے جانے کے لیے بہت عرصہ درکار ہوگا۔ اس لیے یہ لوگ دو شہروں کے درمیان کی مسافت پورے اتنے دنوں کی راہ کو قرار دیتے ہیں، جو اس پوری آمد و رفت میں صرف ہوتے ہیں۔ اس لیے ہندوؤں کے ان بیانات کی صحت کے لیے بڑی احتیاط اور چھان بین سے کام لینا چاہیئے۔ لیکن ہم نے نامعلوم کی وجہ سے معلوم کو چھوڑا نہیں ہے اور قاری سے درخواست کرتے ہیں کہ جہاں کوئی بات غلط معلوم ہو، اُس سے درگزر کرے۔

قنوج سے پریاگ کے پیڑ (الہ آباد) تک اور وہاں سے مشرقی ساحل تک

قنوج سے دریائے گنگا اور جمنا کے درمیانی علاقے میں ہو کر مشرق کی طرف جانے والا مندرجہ ذیل مشہور مقامات سے گزرے گا:

جاجمئو جو قنوج سے ۱۲ فرسخ ہے۔ ایک فرسخ چار میل یا ایک کروہ کا ہوتا ہے۔ ابھاپوری ۸ فرسخ۔ کرابا ۸ فرسخ۔ برہم شیل ۸ فرسخ۔ پریاگ کا پیڑ (الہ آباد) ۱۲ فرسخ۔ دریائے جمنا اور گنگا کا سنگم اسی جگہ پر ہے۔ اسی جگہ ہندو وہ ریاضتیں کرتے ہیں جو مذہبی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں سے وہ جگہ جہاں دریائے گنگا سمندر میں گرتا ہے ۱۲ فرسخ ہے (؟)

پریاگ کے جنوب میں ساحل کی جانب دوسرے علاقے ہیں، مثلاً ارکو تیرتھ یہاں

سے ۱۲ فرسخ۔ اوودریا ہر کی مملکت ۴۰ فرسخ اور ساحل پر واقع "اُردا بھی شتو" ۵۰ فرسخ ہے۔ یہاں سے پورب کی طرف ساحل پر وہ علاقے ہیں جن پر "جور" کی حکومت ہے ان میں پہلا مقام "دارور" ہے جو "اُردا بھی شتو" سے ۴۰ فرسخ ہے پھر کانچی ۳۰ فرسخ۔ ملایا ۴۰ فرسخ اور اکونک ۳۰۰ فرسخ پر ہے جو جور کی مملکت کی آخری حد ہے۔

باڑی سے گنگا کے دہانے تک

باڑی سے گنگا کے مشرقی کنارے کے ساتھ ساتھ چلو تو مندرجہ ذیل مقامات سے گزرو گے۔ اجودبارا جودھیا۔ اودھ، باڑی سے ۲۵ فرسخ پر، اور مشہور بنارسی ۲۰ فرسخ پر واقع ہے۔ اب اگر اپنا رُخ جنوب سے مشرق کی طرف کرلو تو بنارسی سے ۳۵ فرسخ پر واقع شرَوار پہنچو گے۔ پھر پاٹلی پتر جو بنارسی سے ۲۰ فرسخ پر ہے۔ مونگیری ۱۵ فرسخ پر اور گنگا کے دہانے پر واقع گنگا سیر ۳۰ فرسخ پر ہے۔

قنوج سے نیپال کے راستے بھوٹیشر تک

قنوج سے پورب کی طرف جاتے ہوئے سب سے پہلے باڑی آتا ہے جو ۱۰ فرسخ پر ہے پھر دُگم ۴۵ فرسخ پر، شلہت کی مملکت ۱۰ فرسخ پر اور "بی ہت" شہر ۱۲ فرسخ پر ہے۔ اس کے آگے دائیں طرف تلوت کا علاقہ ہے جس کے باشندے کالے اور ترکوں کی طرح چپٹی ناک والے ہوتے ہیں اور تارد کہلاتے ہیں اس کے بعد کام رو کے پہاڑ ہیں جو سمندر تک پھیلے ہوتے ہیں۔ تلوت کے بائیں طرف نیپال کی قلمرو ہے۔ ایک شخص نے جو ان علاقوں کا سفر کر چکا تھا، مجھ سے بیان کیا کہ "تلوت پہنچ کر وہ مشرق سے جنوب کی طرف چلا گیا اور بیس فرسخ چلنے کے بعد نیپال پہنچ گیا جس کا زیادہ حصہ چڑھائی پر ہے پھر تیس دن میں وہ نیپال سے بھوٹیشر پہنچا جو وہاں سے ۸۰ فرسخ ہے اور یہاں بھی چڑھائی زیادہ ہے۔ یہاں ایک دریا ہے جس کو کئی جگہوں پر تختوں کے بنے ہوئے پلوں پر سے پار کرنا پڑتا ہے۔ یہ تختے بید کے دو رسّوں میں بندھے ہوتے ہیں۔ ان رسّوں کو دونوں طرف کے پہاڑوں کے درمیان تان دیا جاتا ہے اور [illegible] کے نشانات سے باندھ دیا جاتا ہے۔ ان پلوں کو پار کرتے وقت لوگ اپنے بوجھ کو کاندھوں پر رکھ لیتے ہیں۔ ان سے سو ہاتھ نیچے تیزی سے بہتا ہوا گدلا پانی برف کی طرح سفید نظر آتا ہے۔

پانی اتنی تیزی سے بہتا ہے کہ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے یہ پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا۔ پُل کے پار اُتر کر بوجھ کاندھوں سے اُتار کر بکروں کی پیٹھ پر لاد دیے جاتے ہیں۔"

بھوٹیشر سے تبت کی سرحد شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں سے آگے کے لوگوں کی زبان لباس اور چہرہ مہرہ سب کچھ مختلف ہوتا ہے۔ یہاں سے سب سے اونچی چوٹی کا فاصلہ ۲۰ فرسخ ہے۔ اس چوٹی کی بلندی سے ہندوستان کہرے کے نیچے پھیلا ہوا سیاہ رنگ کا قطعہ دکھائی دیتا ہے اور اس کے نیچے واقع پہاڑ چھوٹے چھوٹے ٹیلوں جیسے نظر آتے ہیں۔ تبت اور چین سُرخ رنگ کے نظر آتے ہیں اور یہاں سے ایک فرسخ ڈھال کی طرف ہیں۔

قنوج سے بنواس تک

قنوج سے جنوب مشرق کی طرف گنگا کے پچھم میں ُجا ہوتی کی مملکت ہے جو قنوج سے ۳۰ فرسخ کے فاصلے پر ہے۔ اس مُلک کا صدر مقام کجوراہا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ہندوستان کے دو مشہور قلعے گوالیار اور کالنجر ہیں۔ پھر — فرسخ پر دہالا ہے جس کا صدر مقام تیوری ہے اور جس پر اس وقت گنگیا کی حکومت ہے۔

پھر تیس فرسخ پر کناکرہ کی مملکت اور ساحل پر آپسور اور بنواس کے شہر ہیں۔ قنوج کے جنوب مغرب میں آسی ۱۸ فرسخ پر، سہنیا ۱۷ فرسخ پر، جندرا ۱۸ فرسخ پر، راجوری ۱۵ فرسخ پر اور گجرات کا صدر مقام برزانہ ۲۰ فرسخ پر ہے۔ اس شہر کو ہماری قوم کے لوگ نارائن کے نام سے جانتے ہیں۔ جب یہ شہر ویران ہو گیا تو یہاں کے باشندے جدورہ (۹) شہر میں منتقل ہو گئے۔

قنوج سے ماہورا اور برزانہ دونوں کا فاصلہ ۲۸ فرسخ ہے۔

متھرا سے دھار

اگر کوئی شخص ماہورا سے اُجین جاتے تو اُس کے راستے میں بہت سے گاؤں اتنے قریب قریب ملیں گے جن کا درمیانی فاصلہ پانچ فرسخ یا اس سے بھی کم ہے۔ ۳۵ فرسخ چلنے کے بعد اُسے ایک بڑا گاؤں ملے گا جس کا نام دودا ہی ہے۔ پھر یہاں سے ۱۷ فرسخ پر باماہرا اور پانچ فرسخ پر ہندوؤں کی مشہور زیارت گاہ بھیلسان ہے۔ اس شہر کا یہ نام اس

کے بُت کے نام پر ہے۔اس سے ۹ فرسخ آگے چل کر آردبن ہے۔یہاں کے بُت کا نام مہکال ہے۔پھر ۷ فرسخ پر دھار ہے۔

بزانہ سے مندگیر

بزانہ سے جنوب کی طرف ۲۵ فرسخ پر میواڑ واقع ہے۔اس مملکت کا دارالخلافہ چتوڑ در ہے۔اس مقام سے مالوہ اور اس کے دارالخلافہ دھار کا فاصلہ ۲۰ فرسخ ہے۔اُجین کا شہر دھار ۷ فرسخ مشرق کی طرف ہے۔اُجین سے بھیلسان تک کا فاصلہ ۱۰ فرسخ ہے۔یہ جگہ بھی مالوہ میں ہی ہے۔دھار سے جنوب کی طرف ۲۰ فرسخ پر بھومی ہر ہے۔کاند دھار سے ۲۰ ہی فرسخ پر ہے۔پھر ۱۰ فرسخ پر نربدا کے کنارے واقع شہر نمادر ہے۔پھر آلس پور ۲۰ فرسخ اور گوداوری کے کنارے واقع شہر مندگیر یہاں سے ۶۰ فرسخ پر ہے۔

دھار سے تانہ

دھار سے جنوب کی طرف ۷ فرسخ کی مسافت پر نمیا کی وادی ہے پھر مہرتہ دیش ۱۸ فرسخ پر اور کونکن کا صوبہ ۲۵ فرسخ پر ہے۔کونکن کا صدر مقام تانہ، ساحل سمندر پر واقع ہے۔

ہندوستان کے مختلف جانور

گینڈا ہندوستان میں کثرت سے پایا جاتا ہے خصوصاً گنگا کے اطراف میں۔یہ بھینسے کی شکل کا ہوتا ہے۔اس کی کھال سیاہ کھردری اور ٹھوڑی کے نیچے اُبھرا ہوا گوشت لٹکتا ہے۔ہر پاؤں میں تین زرد رنگ کے کھُر ہوتے ہیں ایک بڑا آگے کی جانب نکلا ہوا اور دو اس کے دونوں طرف۔اس کی دُم لمبی نہیں ہوتی۔آنکھیں کچھ نیچی اور ناک کی پھُنگی پر اوپر کی طرف مُڑا ہوا ایک سینگ ہوتا ہے۔اس کا گوشت کھانے کی سعادت صرف برہمنوں کو حاصل ہے۔میں نے دیکھا کہ ایک جوان گینڈے نے ایک ہاتھی پر جو اُس کے سامنے آگیا تھا حملہ کر دیا۔ اپنے سینگ سے ہاتھی کی ایک ٹانگ کو زخمی کر دیا اور اُسے زمین پر گرا دیا۔میرا خیال تھا کہ گینڈا ہی کرگدن ہے لیکن ایک شخص نے، جو حبش کے علاقے سفالا جا چکا تھا، بتایا کہ وہاں کا ایک جانور کرگ جس کے سینگ سے چھُریوں کے دستے بنائے جاتے ہیں اور جسے حبشی امپیلا کہتے ہیں گینڈے

سے بہت ملتا جلتا جانور ہے۔ ہندوستان کے دریاؤں میں بھی دریائے نیل کی طرح گھڑیال
پائے جاتے ہیں۔ الجاحظ نے جو دریاؤں کے راستوں اور سمندروں کے نقشوں سے ناواقف
تھا اس بات سے دھوکا کھا کر اپنی سادہ لوحی سے دریائے مہران (سندھ) کو نیل کی ایک
شاخ سمجھ لیا تھا۔ ہندوستان کے دریاؤں میں مگرمچھوں اور گھڑیالوں کے علاوہ اور بھی
عجیب عجیب جانور پائے جاتے ہیں۔ ان میں عجیب طرح کی مچھلیاں ہیں اور ایک جانور مشک
کی طرح کا ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آکر طرح طرح کے کھیل تماشے کرتا ہے اسے برلو کہتے
ہیں۔ میرے خیال میں وہ ڈالفن DOLPHIN یا اسی کی کوئی قسم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ
ڈالفن کی طرح اس کے سر پر بھی سانس لینے کا سوراخ ہوتا ہے۔

برزانہ سے سومناتھ

اب ہم پھر اصل موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ برزانہ سے جنوب مغرب کی طرف
فرسخ پر انہلوارہ ہے اور ۵۰ فرسخ کے فاصلہ پر ساحل پر سومناتھ ہے۔ انہلوارہ سے جنوب
کی طرف لار دیش ہے۔ اس کے دو صدر مقام بھروج اور رہن جور ہیں جو انہلوارہ سے ۴۲ فرسخ
کے فاصلے پر ہیں۔ یہ دونوں مقامات ساحل سمندر پر تانہ کے مشرق میں ہیں۔

انہلوارہ سے لوہرانی

برزانہ سے ۵۰ فرسخ مغرب کی طرف ملتان اور ۱۵ فرسخ پر بھاتی ہے۔ بھاتی سے ۱۵ فرسخ
جنوب مغرب میں ارور ہے جو سندھ دریا کی دو شاخوں کے درمیان واقع ہے۔ یہاں سے بمہنوا
یعنی المنصورہ ۲۰ فرسخ پر ہے پھر ۳۰ فرسخ پر دریائے سندھ کے دہانے پر لوہرانی ہے۔

قنوج سے کشمیر

قنوج سے شمال مغرب کی جانب ۵۰ فرسخ پر شرشارا ہے اور ۱۸ فرسخ پر پنجور ہے جو
ایک پہاڑ پر واقع ہے۔ اس کے بالمقابل میدان میں تھانیسر ہے اور پہاڑ کے دامن میں
۱۸ فرسخ پر جالندھر کا دارالخلافہ دہمالا ہے۔ پھر ۱۰ فرسخ کے فاصلے پر بلاور ہے اس کے پچھم
کی طرف ۱۳ فرسخ کے فاصلے پر لدّا ہے اور ۸ فرسخ پر راجگری کا قلعہ ہے اور یہاں سے

۲۵ فرسخ شمال میں کشمیر ہے۔

قنوج سے غزنی

قنوج سے مغرب کی طرف ۱۰ فرسخ پر دیامتو، کوتی، انر، میرت اور پانی پت ہیں۔ میرت اور پانی پت کے درمیان دریائے جمنا ہے۔ پھر ۱۰ فرسخ پر کوتیل اور سنام ہیں۔ پھر شمال مغرب کی طرف آگے چل کر ۹ فرسخ پر ادتاہور ۱۰ اور ۶ فرسخ پر جتا نیر ہے لوہاؤر کا صدر مقام "مندا ہوکور" ۸ فرسخ پر دریائے ارادا کے پورب میں ہے۔ پھر ۱۲ فرسخ پر دریائے چندراہا ہے اور بیت دریا کے پچھم میں آٹھ فرسخ پر دریائے جہلم ہے۔ پھر دریائے سندھ کے مغرب میں ۲۰ فرسخ کی راہ پر قندھار کا صدر مقام دیہند ہے۔ پھر ۱۴ فرسخ پر پرشاور ۱۵ فرسخ پر دون پور ۱۲ فرسخ پر کابل اور ۱۷ فرسخ پر غزنی ہے۔

کشمیر کے مختصر حالات

کشمیر ایک پلیٹیو PLATEAU پر واقع ہے جو چاروں طرف سے دشوار گزار پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس کا جنوب اور مشرقی حصہ ہندوؤں کا ہے اور مغرب میں چند بادشاہوں کی حکومت ہے۔ قریب کے علاقے میں بولار شاہ اور شگنان شاہ اور بدخشاں کی سرحد کے قریب واخن شاہ کی قلمرو ہے۔ اُتر اور کچھ پورب کا علاقہ تبت اور کھوتن کے ترکوں کا ہے۔ بھوٹیشر کی چوٹی سے تبت کا فاصلہ، براہ کشمیر ۳۰۰ فرسخ ہے۔

کشمیر کے باشندے پیادہ چلتے ہیں اور اُن کے پاس سواری کے لیے ہاتھی اور دوسرے جانور نہیں ہیں۔ اُن کے امراء کٹوں پر سواری کرتے ہیں۔ یہ ایک طرح کی پالکیاں ہیں جنھیں آدمی اپنے کندھوں پر اُٹھا کر چلتے ہیں۔ اپنے ملک کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ لوگ دروں اور رہگزاروں کو احتیاط کے ساتھ بند رکھتے ہیں۔ اس وجہ سے اُن سے کسی قسم کا لین دین کرنا بہت مشکل ہے۔ پُرانے زمانے میں ایک دو غیر ملکیوں خصوصاً یہودیوں کو یہاں آنے کی اجازت مل جاتی تھی۔ لیکن اب یہ لوگ ان ہندوؤں تک کو، جن سے یہ واقف نہیں، داخل نہیں ہونے دیتے۔ دوسرے لوگوں کو اجازت ملنے کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ شہر کشمیر دریائے جہلم کے دونوں کناروں پر چار فرسخ تک آباد ہے۔ شہر کے دونوں کنارے پلوں

اور کشتیوں کے ذریعے ملے ہوتے ہیں۔ جہلم دریا ہرم کوٹ پہاڑوں سے نکلتا ہے۔ دریائے گنگا بھی انھیں پہاڑوں سے نکلتا ہے۔ یہ پہاڑ نہایت سرد اور ناقابلِ گزر ہیں اور ان پر جمی ہوئی برف کبھی پگھل کر ختم نہیں ہوتی۔ ان پہاڑوں کے پار مہاچین یعنی بڑا چین ہے۔ شمال میں ہندوستان کی آخری سرحد یہی پہاڑ ہیں۔

ہندوستان کی مغربی اور جنوبی سرحدیں

ہندوستان کے مغربی سرحدی پہاڑوں میں مختلف افغان قبیلے آباد ہیں۔ ان کا سلسلہ سندھ کے نواح تک پھیلا ہوا ہے۔ ہندوستان کی جنوبی سرحد پر سمندر ہے۔ اس کا ساحل مکران کے قصبے تیز سے شروع ہوتا ہے اور جنوب مشرق میں دیبل کی طرف ۴۰ فرسخ تک چلا گیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان خلیج توران واقع ہے۔

اس خلیج کے بعد چھوٹا مُنہ، پھر بڑا مُنہ اور پھر بوارج یعنی کچھ اور سومناتھ کے قزاقوں کے قلعے اور ٹھکانے ہیں۔ اُن کا یہ نام اس لیے پڑا کہ وہ کشتیوں میں بیٹھ کر سمندر میں قزاقی کرتے ہیں۔ ان کشتیوں کو بیڑہ کہتے ہیں۔ ساحل پر واقع مقامات یہ ہیں۔

دیبل سے ۵۰ فرسخ پر تولیشر، ۱۲ فرسخ پر لوہرانی، ۱۲ ہی فرسخ پر بگا، پھر ۶ فرسخ پر اچھ، جہاں مکل درخت پیدا ہوتا ہے اور بروی، ۱۴ فرسخ پر سومناتھ، ۳۰ فرسخ پر کمبایت، دو دن کی راہ پر اساول، ۳۰ فرسخ پر بھروج، ۵۰ فرسخ پر سندن، ۶ فرسخ پر سوبارہ اور ۵ فرسخ پر تانہ واقع ہیں۔

اس کے آگے لاران کا ساحلی علاقہ ہے۔ جیمور اسی علاقے میں ہے۔ پھر ولبھ، کانچی اور دھار واڑ کے شہر ہیں۔ اس کے بعد ایک کھاڑی ہے جس میں سنگل دیپ یعنی جزیرۂ سرندیپ (لنکا) واقع ہے۔ جھیل کے گرد پنجیاور ہے۔ جب یہ شہر ویران ہو گیا تو یہاں جور نے پچھم کی طرف ساحل پر دوسرا شہر بنوایا اور اس کا نام پدنار رکھا۔

اس سے آگے ساحل پر اُمّل نارا ہے، پھر رامیشر جو سرندیپ کے بالمقابل ہے۔ ان دونوں کے درمیان سمندر کا راستہ ۱۲ فرسخ ہے۔ پنجیاور سے رامیشر ۴۰ فرسخ ہے۔ رامیشر سے سیتو بند ۲ فرسخ ہے۔ سیتو بند کے معنی سمندر کا پُل ہیں۔ یہ پُل دسرتھ کے بیٹے رام نے لنکا کے محل تک بنوایا تھا۔ اس وقت یہ غیر مسلسل پہاڑوں کی شکل میں ہے جن کے درمیان

سمندر ہے سیتو بندھ سے ۱۰ فرسخ مشرق میں کہکنڈ ہے یعنی بندروں کا پہاڑ ہے۔ بندروں کا بادشاہ ہر روز بندروں کا جھنڈ ساتھ لے کر نکلتا ہے اور وہ پہلے سے بنی ہوئی نشستوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اس ملک کے لوگ ان بندروں کے لیے چاول پکا کر تیار رکھتے ہیں اور اسے پتوں پر رکھ کر ان کو دیتے ہیں۔ چاول کھا کر بندر جھاڑیوں میں واپس چلے جاتے ہیں۔ اگر ان کے ساتھ غفلت کی جائے تو یہ علاقے کو برباد کر دیں کیوں کہ ان کی تعداد کثیر ہے اور یہ بہت سرکش اور خونخوار ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ انسانوں کی نسل سے ہی ہیں، جنھیں اُس وقت بندر بنا دیا گیا تھا جب رام شیاطین سے جنگ کر رہے تھے اور ایسا اس لیے کیا گیا تھا تاکہ وہ اس جنگ میں رام کی اچھی طرح مدد کر سکیں۔ رام نے اُن کے لیے یہ گاؤں بھی وقف کر دیے تھے۔ ہندوؤں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ جو شخص ان میں پڑ جاتا ہے اور رام کی نظم اور رام کا منتر اُن کو سناتا ہے تو وہ کان لگا کر سنتے ہیں اور راستہ بھٹکے ہوؤں کو راستہ بتلاتے اور کھلاتے پلاتے ہیں۔ بہرحال، عام لوگوں کا عقیدہ یہی ہے۔

بحر ہند اور بحر چین کے جزیرے

اس سمندر کے مشرقی جزیرے جو ہندوستان کی نسبت چین سے زیادہ قریب ہیں، جزائر زنج ہیں۔ ہندو ان جزیروں کو سورن دیپ یعنی سونے کے جزیرے کہتے ہیں۔ پچھم کی طرف کے جزیرے زنج اور درمیان کے جزیرے جزائر رم اور دیوا مال یپ (لکادیپ) کہلاتے ہیں۔ ان ہی میں جزائر قمیر ہیں۔ دیپ (دیو) جزیروں کی یہ خاصیت ہے یہاں نئے نئے جزیرے بنتے رہتے ہیں اور پرانے جزیرے ختم ہوتے رہتے ہیں۔ جب ختم ہونے والے جزیروں کے باشندوں کو ان جزیروں کے خاتمے کے آثار نظر آتے ہیں تو وہ نئے بنتے ہوئے جزیروں پر منتقل ہو جاتے ہیں اور اپنا تمام سامان اور اناج وغیرہ بھی ساتھ لے جاتے ہیں۔ یہ جزیرے اپنی پیداوار کی بنیاد پر دو قسموں میں بانٹ دیے گئے ہیں۔ ایک کو دوا کھڈھا یعنی سیپیوں کے جزیرے کہتے ہیں۔ ان سیپیوں کو یہ لوگ ناریل کی شاخوں کے ذریعے کنارے پر جمع کرتے ہیں۔ دوسری قسم کے جزیرے دیوا کنبار کہلاتے ہیں یعنی ناریل کی رسیوں کے جزیرے۔ یہ اسے کشتیوں کے تختوں کو باندھنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ قدیم زمانے میں سرندیپ کے کنارے موتی نکالے جاتے تھے لیکن اب یہاں موتی

نکالنا بند ہو گیا ہے کیوں کہ اب یہاں کے سمندر میں موتی نہیں ہیں۔ اب سفالہ، جو حبش کے علاقے میں ہے، موتی نکالنے کا مرکز بن گیا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ سرندیپ کے موتی وہاں منتقل ہو گئے ہیں۔

ہندوستان کا بارش کا موسم

ہندوستان میں گرمیوں کے زمانے میں مانسونی بارش ہوتی ہے۔ ہندو اس کو ورشاکال کہتے ہیں۔ ملک کے شمالی حصوں میں بارش زیادہ اور دیر تک ہوتی ہے۔ لیکن جو حصے پہاڑ کی اوٹ میں ہیں وہاں بارش نہیں ہوتی۔ ملتان کے لوگوں نے ہمیں بتایا کہ ان کے ہاں ورشاکال نہیں ہوتا بلکہ جو ملک اُن کے شمال میں پہاڑوں سے قریب ہے وہاں ورشاکال ہوتا ہے۔ بھاتل اور اندراویدی میں برسات کا موسم اساڑھ کے مہینے سے شروع ہوتا ہے اور چار مہینے تک موسلا دھار بارش ہوتی ہے جیسے مشکوں سے پانی انڈیلا جا رہا ہو اور شمال میں یعنی کشمیر کے پہاڑوں کے گرد و پیش جو دری کی چوٹی تک دون پورا اور برشا ور کے درمیان ساون کے مہینے سے برسات شروع ہوتی ہے اور ڈھائی مہینے تک خوب بارش ہوتی ہے۔ لیکن اس پہاڑ کے دوسری طرف مطلق بارش نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ برساتی بادل بھاری اور نیچے ہوتے ہیں۔ جب یہ بادل پہاڑوں کے پاس پہنچتے ہیں تو ان سے ٹکرا کر وہیں برس جاتے ہیں اور آگے نہیں بڑھتے۔ اسی لیے کشمیر میں ورشاکال نہیں ہوتا۔ البتہ وہاں ڈھائی مہینے تک مسلسل برف باری ہوتی ہے۔ برفباری کا آغاز ماگھ کے مہینے سے ہوتا ہے پھر چیتر کا آدھا مہینہ گزرنے کے بعد چند دن تک مسلسل بارش ہوتی ہے اس سے برف پگھل جاتی ہے اور زمین صاف ہو جاتی ہے۔ ایسی موسمی اور بے وقت کی بارش ہر جگہ کچھ نہ کچھ ہوتی رہتی ہے اور ہندوستان کا کوئی صوبہ اس طرح کی بارش سے خالی نہیں ہے۔

باب ۱۹

ستاروں کے نام، بروج اور چاند کی منزلیں وغیرہ

ہم اس کتاب کے آغاز میں ہی بتا چکے ہیں کہ ہندوؤں کی زبان میں اسمار کی اتنی کثرت ہے کہ وہ ایک ہی چیز کو کئی ناموں سے پکارتے ہیں۔ میں نے ہندوؤں سے سُنا ہے کہ اُن کے ایک ہزار نام ہیں۔ لامحالہ ہر ستارے کے نام بھی اتنے ہی یا اس کے قریب ہوں گے۔

ہفتے کے دنوں کے نام

ان کے یہاں ہفتے کے دنوں کے نام ستاروں کے مشہور ناموں پر ہیں اور ان کے آگے 'بار' کا لفظ اضافہ کر دیا جاتا ہے اور یہ لفظ ستاروں کے نام کے ساتھ اس طرح لگایا جاتا ہے جس طرح فارسی میں ہفتے کے دن کے عدد کے ساتھ 'شنبہ' لگایا جاتا ہے۔ ان کے دنوں کے نام یہ ہیں:

ادت بار	یعنی سورج کا دن	اتوار،	
سوم بار	یعنی چاند کا دن	پیر	
منگل بار	یعنی مریخ کا دن	منگل	
بدھ بار	یعنی عطارد کا دن	بدھ	
برہسپتی بار	یعنی مشتری کا دن	جمعرات	
سکر بار	یعنی زہرہ کا دن	جمعہ	
سنیچر بار	یعنی زحل کا دن	سنیچر	جسے ہفتہ بھی کہتے ہیں

اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہتا ہے یعنی اتوار سے سنیچر تک اور پھر اسی کا اعادہ۔ ہندو ستاروں کی ترتیب کو دنوں کی ترتیب کے مطابق رکھتے ہیں اور اپنی زیچ اور دوسری کتابوں میں

بھی اسی ترتیب کو درج کرتے ہیں اور دوسری ترتیبوں سے مطلق اعتنا نہیں کرتے حالانکہ یہ ترتیبیں زیادہ صحیح ہیں۔

ستاروں کی ترتیب

یونانیوں کے یہاں ستاروں کی صورتیں یا علامات ہیں جن کے ذریعے سے اسطرلاب پر ان کی حدود قائم کی جاتی ہیں۔ یہ صورتیں حروف نہیں بلکہ ایک طرح کی تصویریں ہیں۔ اختصار کے لیے ہندو بھی یہی کرتے ہیں لیکن ان کے نشانات تصویریں نہیں بلکہ ہر ستارے کے نام کا پہلا حرف ہے مثلاً سورج کے نام آدتیہ کا 'آ' اور چاند کے نام چندر کا 'چ' اور عطارد یعنی بدھ کے نام کا 'ب'۔

ذیل کے جدول میں ساتوں ستاروں کے مشہور نام درج کیے جاتے ہیں۔

ستارے	ہندوستانی زبان میں اُن کے نام
سورج	آدتیہ، سوریہ، بھانو، ارک، دواکر، روی، ہنا (؟)، تیلی
چاند	سوم، چندر، اِندو، ہماگو، سیتارسمی، ہمارسمی، ستامسو، سیتادِی دھتی ہمامُکھ
مریخ	منگل، بھومیہ، کج، ارا، وکر، اَوَنیہ، ماہیہ، کراکشی (؟)، رکت۔
عطارد	بدھ، سومیہ، چندرا، جنہ، بودھنہ، وت (؟)، ہمنا۔
مشتری	ورہسپتی، گرو، جیوا، دیوجیہ، دیوپروہت، دیومنتری، انگرس، سوری، دیوپت۔
زہرہ	شکر، بھرگو، سِتا، بھارگو، اسپتی (؟) داؤگرو، بھرگوپتہ، اسپھوجت (؟)،
زحل	سنیچر، مند، است، کون، آدتیہ پتر، سورا، ارک، سوریہ پتہ

بارہ سورج

سورج کے اتنے زیادہ نام ہونے کی وجہ سے مذہبی عالموں نے سورج کی تعداد کو بھی

اتنا ہی سمجھ لیا چنانچہ اُن کے نزدیک سورج بارہ ہیں جن میں ایک ایک ہر مہینے طلوع ہوتا ہے سورج
کے ساتھی چاند کے بھی بہت سے نام ہیں مثلاً ایک نام سوم ہے، اس وجہ سے وہ مبارک ہے اور
مبارک یا خوش نصیب کو سوم گرہ اور نحس یا بدنصیب کو پاپ گرہ کہتے ہیں۔ چاند کا ایک نام نشیس یعنی رات
کا حاکم ہے نکشتر ناتھ یعنی قمری منزلوں کا حاکم، دوی جہیسو ریعنی برہمنوں کا مالک۔ ستامسو یعنی ٹھنڈی کرنوں
والا، یہ نام اس وجہ سے ہے کہ چاند آبی کرہ ہے جو زمین کے لیے ایک نعمت ہے اور جب سورج کی شعاع اُس
پر پڑتی ہے تو یہ شعاع چاند کی طرف ٹھنڈی ہو کر پلٹتی اور تاریکی کو روشن کرتی ہے، رات کو خنک بناتی
اور سورج کی جھلسانے والی گرمی کو بجھا دیتی ہے اچندر جس کے معنی نارائن کی بائیں آنکھ ہے جس طرح
آفتاب اس کی دائیں آنکھ ہے، اس کا مقبول نام ہے۔

مندرجہ ذیل جدول میں مہینوں کے جو نام درج ہیں اُن میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اب تک ہم نے
جو نام لکھے تھے وہ مقامی بولیوں کے نام تھے لیکن اس جدول میں جو نام درج ہیں وہ قدیم کتابوں سے ماخوذ ہیں۔

مہینے	قمری منزلیں	مہینے	قمری منزلیں
کارتک	۳ کرتکا	ویشاکھ	۱۶ وشاکھ
	۴ روہنی		۱۷ انورادھا
مارگاسرش	۵ مرگاسرشا	جیشٹھ	۱۸ جیشٹھا
	۶ اردر		۱۹ مول
پوش	۷ پنرواس	اشاڑھ	۲۰ پورواشاڑھ
	۸ پشیہ		۲۱ اُترا شاڑھ
ماگھ	۹ آشلیس	شراون	۲۲ شراون
	۱۰ ماگھ		۲۳ دھنشٹ
پھالگن	۱۱ پوروا پھالگنی	بھادرپاڑ	۲۴ ستابھشج
	۱۲ اُترپھالگنی		۲۵ پوروابھادرپاڑ
	۱۳ ہست	اشوا تج	۲۶ ریوتی
چیتر	۱۴ چترا		۱ اشونی
	۱۵ سواتی		۲ بھرانی

زُحل کے نشانات

زحل کے نشانات کے نام اُن صورتوں سے مناسبت رکھتے ہیں جو ان نشانات کے طور پر مقرر ہیں۔ ہندوؤں میں بھی دوسری قوموں کی طرح یہی قاعدہ ہے۔ تیسرا نشان یا بُرج مِتھُن کہلاتا ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں ایک کمسن لڑکے اور لڑکی کا جوڑا۔ اور یہی مطلب جُرٹ واں کے اُس نشان یا صورت کا ہے جو اس کے لیے مستعمل ہے۔ ان بروج کے بارے میں البیرونی نے ورہ میر کی تصانیف کے اقتباسات پیش کیے ہیں۔ اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ ورہ میر نے مشہور ناموں کے ساتھ بعض ایسے نام بھی لکھے ہیں جو عام نہیں ہیں۔ پھر ان مشہور اور غیر معروف دونوں ناموں کی ایک جدول بھی بنائی ہے۔

باب ۲۰

برہمانڈ

برہما کے انڈے سے پانی کا نکلنا

برہمانڈ کے معنی ہیں برہما کا انڈا اور اس سے مراد پورا کرۂ اثیری ہے کیوں کہ اس کرہ کی شکل گول ہے اور یہ حرکت بھی گولائی میں کرتا ہے۔ یہی نہیں اس لفظ کا اطلاق سارے عالم پر ہوتا ہے جو عالم بالا اور عالم زیریں میں بٹا ہوا ہے۔ یہ لوگ آسمانوں کی گنتی کرتے ہیں تو ان کے مجموعہ کو برہمانڈ کہتے ہیں۔ چوں کہ ہندو علم ہیئت میں مہارت نہیں رکھتے اس لیے اُن کی ہیئتی نظریات صحیح نہیں ہیں اور جیسا چاہیئے ویسا تصور نہیں کرتے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ زمین کو ساکت سمجھتے ہیں اور جنت کی نعمتوں کو دنیا کی نعمتوں سے مشابہ سمجھتے ہیں اور زمین کو دیوتاؤں اور فرشتوں کے رہنے کی جگہ قرار دیتے ہیں اور یہ بھی سمجھتے ہیں کہ ان دیوتاؤں اور فرشتوں میں اوپر کی دنیاؤں سے نیچے کی دنیاؤں میں آنے جانے کی قوت موجود ہے۔

ہندوؤں کی معمول جیسی روایات میں ہے کہ پانی ہر چیز سے قبل تھا اور دنیا کی ہر جگہ بھرا ہوا تھا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ حالت روح بننے کے دن کی ابتدا (پردشا ہوراتر) ____ اور قالب کے بننے اور دونوں کے اتصال کے آغاز میں ہوگی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ پانی میں سخت تموج کی وجہ سے جھاگ پیدا ہو گیا تھا۔ تب اس پانی میں سے کوئی چیز باہر نکلی اور اس سے خالق نے برہما کا انڈا پیدا کیا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انڈا لوٹ گیا اور اس میں سے برہما برآمد ہوا اور انڈے کے ایک آدھے سے زمین اور دوسرے سے آسمان بنا اور درمیان میں چھوٹے چھوٹے ریزے یا ٹکڑے تھے وہ بارش بن گئے۔ اگر بارش کے بجائے پہاڑ کہتے تو زیادہ قرین قیاس ہوتا۔ اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ خدا نے برہما سے کہا" ہم ایک انڈا پیدا کرتے ہیں اور اس میں تیری سکونت کی جگہ بنائے دیتے ہیں" اور خدا نے

اس انڈے کو مذکورہ بالا پانی کے جھاگ سے پیدا کیا لیکن جب پانی خشک ہو کر زمین میں جذب ہو گیا تو انڈے کے دو ٹکڑے ہو گئے۔

پانی تخلیق کا پہلا عنصر ہے۔ برہما کے انڈے کا دونیم ہو جانا

ہندوؤں کا یہ نظریہ کہ تمام مخلوقات میں پانی سب سے پہلے وجود میں آیا اس بات پر مبنی ہے کہ پانی ہی ہر چیز کے منتشر ذرات کو متحد کرتا ہے اور اس کی وجہ سے نمو پذیر چیزیں بڑھتی ہیں اور ہر ذی روح چیز میں زندگی یا جان پانی کی وجہ سے ہی ہے اور جب خالق مادے سے کوئی چیز پیدا کرنا چاہتا ہے تو پانی اس کے لیے آلہ یا اوزار کا کام دیتا ہے۔
ہندوؤں کا انڈے کے دونیم ہو جانے کا نظریہ ثابت کرتا ہے کہ اس کا موجد عالم نہ تھا۔ وہ یہ نہیں جانتا تھا کہ آسمان زمین کو اسی طرح احاطہ کیے ہوتے ہے جس طرح برہما انڈے کا چھلکا اس کی زردی کو۔ اس نے زمین کو نیچے اور آسمان کو چھ سمتوں میں سے صرف ایک ہی سمت میں یعنی زمین سے اوپر سمجھا۔ اگر اس کو حقیقت حال معلوم ہوتی تو اُسے انڈے کو دونیم کرنے کی زحمت نہ کرنا پڑتی۔ بہرحال وہ اس نظریہ سے یہ بتانا چاہتا تھا کہ اس کے آدھے حصے سے زمین بنی اور دوسرے آدھے سے اس کا گنبد یعنی آسمان وجود میں آیا۔ اور یہ کہہ کر وہ زمین کی سطح کے بیان میں بطلیموس سے بازی لے جانا چاہتا تھا لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔

(اس کے بعد البیرونی نے ہندوستان کے بعض مصنفین مثلاً برہما گپتا، پلس، بل بھدر اور آریہ بھٹ کے نظریات پیش کیے ہیں اور اُن پر تنقید کی ہے۔

باب ۲۱

ہندوؤں کے مذہبی نظریات کے مطابق زمین اور آسمان کی شکل

سات زمینیں

جن لوگوں کا ذکر ہم نے گزشتہ باب میں کیا ہے اُن کے خیال میں زمین کے سات طبقے تہ بہ تہ ہیں، دوسرے لفظوں میں اس کی ایک کے اوپر ایک سات پرتیں ہیں اور اوپر کی بالائی طبقہ سات حصوں میں بٹا ہوا ہے۔ لیکن یہ تقسیم ہمارے منجموں کی تقسیم سے مختلف ہے جنھوں نے زمین کو اقالیم میں تقسیم کیا ہے۔ ہندوؤں کی یہ تقسیم فارس کے منجمین کی تقسیم سے بھی مختلف ہے کیوں کہ فارس والوں نے زمین کو کشوروں میں تقسیم کیا ہے۔ ہم آگے چل کر ان کے نظریات کو صراحت سے سمجھائیں گے جیسا کہ ہم نے انھیں ہندو دھرم کے عالموں سے سمجھا ہے اور اس پر منصفانہ تنقید کریں گے۔ اگر اس میں کوئی بات نامانوس نظر آئے گی یا کوئی ایسی بات ملے گی جو دوسری قوموں کے نظریات سے مطابقت رکھتی ہو تو ہم اسے بھی بیان کر دیں گے اس لیے نہیں کہ اسے پڑھ کر قاری ہندوؤں کی مذمت کرے بلکہ صرف اس لیے جو لوگ ان موضوعات کا مطالعہ کرتے ہیں اُن کے فہم و فراست کو جلا پہنچے۔

زمین کے ناموں اور ان کی ترتیب میں وسعتِ زبان کی وجہ سے اختلاف

ہندوؤں میں زمینوں کی تعداد اور اس کی بالائی سطح کے حصوں کی تعداد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ ان کے ناموں اور ناموں کی ترتیب کے بارے میں اختلاف ہے اور میرے خیال میں اس اختلاف کا سبب زبان کی وسعت ہے کیوں کہ ہندو ایک ہی چیز کو بے شمار ناموں سے پکارتے ہیں۔ مثال کے طور پر اُن کے یہاں، اُن کے اپنے بیان کے مطابق سورج کے ایک ہزار نام ہیں جس طرح عربوں میں شیر کے۔ ان میں سے بعض نام اصل ہیں اور بعض اُس کے مختلف احوال اور افعال سے مشتق ہیں۔ ہندو اور

انھیں کے ہم خیال بعض دوسرے اپنی زبان کی اس وسعت پر فخر کرتے ہیں جبکہ حقیقت میں یہ کسی زبان کا سب سے بڑا عیب ہے کیونکہ زبان کا کام یہ ہے کہ تمام موجودات اور ان کے آثار میں سے ہر ایک کے لیے اتفاق رائے سے ایک نام (لفظ) متعین کر دے تاکہ اس لفظ کے سنتے ہی ہر شخص کہنے والے کا مطلب سمجھ لے۔ اس کے برخلاف جب ایک ہی لفظ متعدد چیزوں کے لیے (یعنی متعدد معنوں میں) استعمال ہو تو اس سے زبان کا نقص ظاہر ہوتا ہے اور مخاطب کو بولنے والے سے پوچھنا پڑتا ہے کہ اس لفظ سے اُس کا کیا مطلب ہے۔ ایسے تمام الفاظ کو زبان سے خارج کر کے اس کی جگہ پر ایسے الفاظ داخل کرنا چاہئیں جن کا مطلب واضح ہو اور جو ایک ہی مطلب پر دلالت کرتے ہوں۔ جب ایک ہی چیز کے بہت سے نام ہوں، اس لیے نہیں کہ ہر قبیلے میں اُس کے لیے ایک الگ نام استعمال ہوتا ہے، تو ان میں سے ایک ہی نام مطلب سمجھانے کے لیے کافی ہوتا ہے اور اس ایک کے علاوہ جتنے نام ہیں وہ لغو ہیں اور مطلب ظاہر کرنے کے بجائے اُسے اور زیادہ چھپا دیتے اور پُراسرار بنا دیتے ہیں۔ پھر زبان کی وسعت اس زبان کو سیکھنے کے خواہشمند لوگوں کے لیے چند در چند مشکلات پیدا کر دیتی ہے اور اُن کا بہت سا قیمتی وقت ان غیر ضروری الفاظ کو یاد کرنے میں ضائع ہو جاتا ہے۔

مجھے اکثر یہ گمان ہوتا ہے کہ آیا کتاب کے مصنفوں یا بولنے والوں نے زمین کی ترتیب نہ بیان کر کے صرف اُس کے نام گنا دینے پر اکتفا کی ہے یا کا نبوں نے اپنی مرضی سے اُن کے بولے ہوئے متن کو بدل دیا ہے۔ اس لیے کہ جو لوگ میرے لیے ترجمہ کا کام انجام دیتے تھے وہ سب زبان پر پوری قدرت رکھتے تھے اور دیانت دار بھی تھے۔

آدتیہ پُران میں زمین کا بیان

زمین کے جتنے نام مجھے معلوم ہیں وہ مندرجہ ذیل جدول میں درج کر دیے گئے ہیں۔ ناموں کی یہ فہرست آدتیہ پران کے مطابق ہے کیوں کہ اس میں یہ اصول برتا گیا ہے کہ ہر زمین اور آسمان کو آفتاب کے ایک عضو سے منسوب کیا گیا ہے۔ سر سے پیٹ تک آسمانوں کے اور ناف سے تلوے تک زمینوں کے نام ہیں۔ یہ طریقہ اتنا واضح ہے کہ اس سے کسی قسم کا اشتباہ نہیں پیدا ہوتا۔

عام بولی میں اُن کے نام	وایو پُران: القاب	وایو پُران: اُن کے نام	وشنو پُران	آدتیہ پُران: اُن کے نام	آدتیہ پُران: سورج کے کس عضو سے منسوب ہیں	زمینوں کا نمبر شمار
امسّ (؟)	کرشن بھوم، اندھیری زمین	ابھس تال	اتال	تال	ناف	I
امبرتال	شنکل بھوم، روشن زمین	ایلا (؟)	وتال	ستال	رانیں	II
سکرّ	رکت بھوم سرخ زمین	نتال	نتال	پاتال	گھٹنے	III
گبھس تمت	پت بھوم، زرد زمین	گبھس تال	گبھستمت	آشال (؟)	گھٹنے کے نیچے	IV
مہاتال	پاشان بھوم مرمری زمین	مہاتال	مہاکھیہ (؟)	وشال (؟)	پنڈلیاں	V
سُتال	شلاتال- اینٹوں والی زمین	سُتال	ستال	مرتال	ٹخنے	VI
رس تال	سورن ودان سنہری زمین	پاتال	جاگر (؟)	رس تال	تلوے	VII

زمین کے بعد آسمان ہیں جو اوپر نیچے سات طبق ہیں۔ انھیں لوک یعنی جمع ہونے کی جگہ کہتے ہیں۔ لوکوں کے ناموں میں ایسا اختلاف نہیں ہے جیسا زمینوں کے ناموں میں ہے۔ البتہ اُن کی ترتیب کے بارے میں اختلاف ہے۔ ہم ذیل کی جدول میں لوکوں کے نام دے رہے ہیں:

آرتیہ ۔ وایو اور وشنو پرانوں کے مطابق آسمانوں کے نام	آدتیہ پُران کے مطابق وہ سورج کے کس عضو سے منسوب ہیں ۔	آسمانوں کا نمبر شمار
بھُرلوک	پیٹ	I
بھُوَرلوک	سینہ	II
سوَر لوک	مُنہ	III
مہَرلوک	بھوں (ابرو)	IV
جن لوک	ماتھا (پیشانی)	V
تپ لوک	ماتھے سے اوپر	VI
ستیہ لوک	کھوپڑی	VII

یہ تو تھا ساتوں زمینوں اور ساتوں آسمانوں کا بیان ۔ اب ہم زمین کی اوپری سطح کے حصوں کا اور اُن سے متعلقہ مضامین کا بیان کریں گے ۔

دیپ اور سمندر

ہندوستان کی زبان میں دیپ (دویپ) جزیرے کو کہتے ہیں ۔ اسی لفظ سے سنگلا دیپ (سنہالا دیپ) بنا ہے جسے ہم لوگ سرندیپ کہتے ہیں ۔ دیپ جات (مالدیپ لکادیپ) متعدد جزیروں کا مجموعہ ہے ۔ ان جزیروں میں سے بعض کمزور ہو کر مٹ جاتے ہیں اور اُن کی جگہ نئے جزیرے پیدا ہو جاتے ہیں ۔ جب ختم ہوتے ہوتے جزیرے کے باشندوں کو جزیرے کے مٹنے کے آثار نظر آتے ہیں تو وہ نئے جزیرے میں منتقل ہو جاتے ہیں اور اُس میں اپنی آبادیاں قائم کر لیتے ہیں

ہندوؤں کی مذہبی روایات کے مطابق جس زمین پر ہم رہتے ہیں وہ گول ہے اور ایک سمندر سے گھری ہوئی ہے ۔ اسی سمندر پر ایک دوسری زمین ہے جس کی شکل قمیض کے گلے کی مانند ہے ۔ پھر اس زمین پر اسی طرح حلقے کی شکل کا ایک سمندر ہے ۔ اس حلقے کی شکل کی خشک

زمینوں کی تعداد سات ہے اور انھیں جزیرے کہتے ہیں۔ اسی طرح حلقے نما سمندر بھی سات ہیں۔ ان خشکیوں اور سمندروں کا حجم اس طرح ہے کہ ہر خشکی پچھلی خشکی کی دوگنا اور ہر سمندر پہلے سمندر کا دوگنا ہوتا ہے اور اسی طرح ساتوں زمینوں اور سمندروں میں سے ہر ایک کا حجم اپنے سے پہلے والے کا دوگنا ہوتا ہے یعنی اگر درمیانی زمین کا حجم ایک فرض کرلیں تو ساتوں خشکیوں کا حجم ۱۲۷ ہوگا۔ اسی طرح اگر درمیانی سمندر ایک ہوگا تو ساتوں سمندروں کا حجم ۱۲۷ ہوگا۔ اور زمینوں اور سمندروں کا مجموعی حجم ۲۵۴ ہوگا۔

(آگے چل کر پاتنجلی اور وایوپُران کے شارحوں کا مقرر کردہ زمینوں اور سمندروں کا رقبہ دیا ہے اور دنیا کا کُل رقبہ معلوم کرنے کا ان کا بتایا ہوا طریقہ بھی نقل کیا ہے۔)

باب ۲۲

قطب کے بارے میں روایات

ہندوؤں کی زبان میں قُطب کو دُھرو اور محور کو شلک کہتے ہیں۔ ہندو منجموں کے علاوہ دوسرے تمام ہندو صرف ہمیشہ ایک ہی قطب کا ذکر کرتے ہیں۔ اُس کی وجہ اُن کا یہ عقیدہ ہے کہ آسمان گنبد (جس کا ذکر ہم کسی گزشتہ باب میں کر چکے ہیں) کی شکل ہے۔ وایو پُران کے مطابق آسمان قطب کے گرد اس طرح گھومتا ہے جیسے کمہار کا چاک اور قطب خود اپنے گرد گھومتا ہے اور اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا اور گردش کا ایک دورہ تیس (۳۰) مہورتوں یا ایک نجومی شب و روز میں مکمل کرتا ہے۔

قطب جنوبی کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے ایک راجا کا قصہ نقل کیا ہے۔ راجا سوم دت جنھیں اُن کے نیک کاموں کے بدلے میں جنت مل گئی تھی، جنت میں اپنے جسم سمیت داخل ہونا چاہتے تھے۔ اُنھوں نے رشی وششٹ سے اپنی اس خواہش کی تکمیل کی درخواست کی لیکن اُن کو جواب ملا کہ ایسا ممکن نہیں۔ وششٹ کے بچوں نے اُن کا مذاق بھی اُڑایا۔ اس کے بعد راجا رشی وشوامتر کے پاس گئے جنھوں نے راجا سے خوش ہو کر اُن کے لیے ایک نئی جنت بنانا شروع کی۔ چنانچہ رشی نے جنوب میں قطب اور بنات النعش بنایا لیکن اندر نے اُنہیں ایسا کرنے سے منع کیا۔ رشی نے اندر کی بات مان لی لیکن اس شرط پر کہ راجا کو جنت میں اُس کے جسم سمیت داخل ہونے دیا جائے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ چنانچہ رشی بھی ایک دوسری دنیا کی تخلیق سے باز آ گئے لیکن جو کچھ اس وقت تک بنا چکے تھے وہ باقی ہے۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ہم لوگوں میں قطب شمالی کی علامت بنات النعش مقرر کی گئی ہے اور قطب جنوبی کی سُہیل ہے لیکن ہمارے بعض اصحاب (مسلمان)، جو جاہل عوام کی طرح یہ خیال کرتے ہیں کہ آسمان کی جنوبی جانب بھی شمال کی طرح کے بنات النعش ہیں اور یہ بنات النعش جنوبی قطب کے گرد گھومتے ہیں۔ یہ چیز محال ہے مگر حیرت انگیز نہ معلوم ہوتی

اگراس کا راوی کوئی ایسا معتبر شخص ہوتا جو بار ہا سمندر کا دور دراز سفر کر چکا ہے۔ بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ جنوبی ملکوں میں بعض ایسے ستارے دکھائی دیتے ہیں جن سے ہم لوگ واقف نہیں . . . . .

جب برہما نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ذات کے دو ٹکڑے کر دیے۔ دائیں حصے کا نام ویرج اور بائیں کا نام منو رکھا گیا۔ اسی نام پر ایک زمانے کا نام من ونتر رکھا گیا۔ منو کے دو بیٹے ہوئے ”پریا ورت اور اُتانپد (یعنی ٹیڑھے پیروں والا راجا) اُتانپد کے ایک بیٹے کا نام دھروتھا جس کی توہین اُس کے باپ کی ایک بیوی نے کی تھی۔ اس کے صلے میں اُسے تمام ستاروں کو جس طرح چاہے نچانے کی طاقت بخش دی گئی اور وہ سویمبھومن ونتر، یعنی سب سے پہلے منونتر میں ظاہر ہوا اور اُس وقت سے ہمیشہ کے لیے اپنی جگہ پر قائم ہے۔

باب ۲۳

میرو پہاڑ کی بابت پُران کے مصنفوں اور دوسروں کا عقیدہ

میرو پہاڑ اور زمین کے متعلق برہم گپتا کا بیان

میرو پہاڑ دوپیوں اور سمندروں کے بیچوں بیچ واقع ہے اور جمبو دویپ کا بھی مرکز ہے۔اس لیے پہلے اسی کا بیان کرتے ہیں ۔ برہم گپتا نے کہا ہے" زمین اور میرو پہاڑ کے متعلق لوگوں کے طرح طرح کے خیال ہیں ۔خاص طور پر اُن لوگوں کے جو پُران اور مذہبی کتابیں پڑھتے رہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ"یہ پہاڑ بہت زیادہ بلند ہے۔قطب کے نیچے واقع ہے اور ستارے اس کے دامن کے گرد چکر لگاتے ہیں اور ان کا نکلنا اور ڈوبنا میرو پر منحصر ہے۔اس کا نام میرو اسی لیے رکھا گیا ہے کہ اسے ستاروں کے طلوع وغروب پر قدرت حاصل ہے اور سورج اور چاند اس کی چوٹی کی قوت سے ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں ۔اس پر رہنے والے فرشتوں کے دن اور رات چھ چھ ماہ کے ہوتے ہیں ۔"

آگے چل کر اس موضوع سے متعلق بل بھدر کے نظریات پر تنقید کی ہے ۔آریہ بھٹ کے نظریات پر بھی ۔جن کا حوالہ بل بھدر نے دیا ہے ۔البیرونی کی تنقید ہے مؤخر الزکر کے بیان میں البیرونی نے بتایا ہے کہ اس نام (آریہ بھٹ) کے دو شخص تھے ۔ایک آریہ بھٹ پورا اور دوسرا آریہ بھٹ کُسم پورا ۔البیرونی نے لکھا ہے " ہم نے آریہ بھٹ کُسم پورا کی کتاب میں پڑھا ہے کہ میرو پہاڑ ہماونت یعنی منطقہ باردرہ میں ہے اور ایک یوجن سے زیادہ بلند نہیں ہے۔

یہ شخص آریہ بھٹ کبیر نہیں بلکہ اُس کے شاگردوں میں ہے کیونکہ وہ اُس کا حوالہ دیتا اور اُس کی پیروی کرتا ہے ۔ مجھے نہیں معلوم کہ بل بھدر نے ان دونوں ہم نام شخصوں میں سے کس کو مراد لیا ہے ۔)

الغرض اس پہاڑ کے جائے وقوع کے حالات ہم کو صرف قیاس سے معلوم ہیں اور خود

پہاڑ کے بارے میں بھی ان لوگوں کو جو کچھ معلوم ہے اُس کا سرچشمہ روایات ہیں۔ ان روایات میں سے بعض میں اس کی اونچائی ایک یوجن بتائی گئی ہے۔ بعض روایات میں اسے مربع اور بعض میں مثمن کہا گیا ہے۔ رشیوں نے اس پہاڑ کے متعلق جو کچھ کہا ہے۔ اب ہم اُسے بیان کرتے ہیں۔

(اس کے بعد پرانوں کے اقتباسات دیے ہیں اور پاتنجلی کے شارح کا نظریہ پیش کیا ہے۔)

میرو کے بارے میں بُدّھوں کے بیانات

میرو پہاڑ کے بارے میں ہندوؤں کی روایات سے اتنا ہی معلوم ہو سکا۔ چونکہ مجھے اب تک بدھ دھرم کی کوئی کتاب نہیں ملی ہے اور نہ کسی بدھ عالم سے میری ملاقات ہوئی ہے کہ جس سے اس پہاڑ کے بارے میں اُن کے خیالات کا پتہ چلتا اس لیے اُن کے خیالات کے بارے میں ہم جو کچھ بیان کریں گے ایران شہری کے حوالے سے بیان کریں گے۔ حالانکہ میرے خیال میں اُنھوں نے نہ تو خود اس معاملے کی تحقیق کی ہے اور نہ کسی محقق سے سُن کر بیان کیا ہے۔ بہر حال، اُن کے بیان کے مطابق بدھ دھرم کے ماننے والوں کا عقیدہ یہ ہے کہ میرو پہاڑ چار دنیاؤں کے درمیان چاروں سمتوں میں واقع ہے۔ اس کا نچلا حصہ مربع اور اوپر کا حصہ گول ہے اور اس کی لمبائی ۸۰۰۰۰ یوجن ہے۔ اس کا نصف آسمان کی طرف بلند ہو گیا ہے اور نصف زمین کے اندر سما گیا ہے۔ اس کا جنوبی پہلو جو ہماری دنیا سے ملا ہوا ہے نیلم کا ہے۔ آسمان اسی وجہ سے ہمیں نیلا دکھائی دیتا ہے۔ اس کے باقی تین اطراف سرخ، زرد اور سفید موتیوں کے ہیں۔ [illegible] کا مرکز ہے۔

باب ۱۴

سات دویپوں میں سے ہر ایک کے بارے میں پُرانوں کی روایات

متسیا اور وشنو پُرانوں میں دویپوں کا بیان

ہم اپنے قارئین سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اس بات سے نہ گھبرائیں کہ اس باب میں آنے والے مضامین اور اسما اُن کے لیے نامانوس ہیں اور عربی میں اُن سے ملتے جُلتے اسما موجود نہیں ہیں۔ ناموں کے اختلاف کی توجیہ آسان ہے اس لیے کہ اس اختلاف کا سبب زبانوں کا اختلاف ہے۔ جہاں تک مضامین کے اختلاف کا تعلق ہے تو یہ اس لیے ہے کہ ہم نے ان کو صرف اس لیے بیان کیا ہے کہ ان میں ہمیں کوئی ایسی بات معلوم ہوئی جو مسلمانوں کے لیے بھی قابل قبول ہے یا پھر کسی نظریے کے کھوکھلے پن کو ظاہر کرنے کے لیے ایسا کیا ہے۔

۱۔ جمبو دویپ: ہم مرکزی جزیرے کا ذکر اُس پہاڑ کے حالات کے ذکر کے ساتھ کر چکے ہیں جو زمین کے وسط میں واقع ہے۔ اس جزیرے کا نام جمبو دویپ ایک درخت کی وجہ سے رکھا گیا ہے جو اس جزیرے میں ہے اور جس کی شاخیں سَو یوجن تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اس جزیرے کا پورا بیان کسی آئندہ باب میں زمین اور اُس کے حصوں کے بیان کے موقع پر ہوگا۔ اس وقت ہم اُن جزیروں کا ذکر کریں گے جو جمبو دویپ کے چاروں طرف ہیں۔ ان جزیروں کے ناموں کی ترتیب میں ہم متسیا پُران کی پیروی کریں گے۔

(اس کے بعد چھ جزیروں کا احوال بیان کیا ہے جو متسیا اور وشنو پُرانوں کے مطابق ہے۔ اس کے بعد ان جزیروں سے متعلق بعض مذہبی روایات اور تعجب خیز باتیں بیان کی ہیں مثلاً یہ کہ ان جزیروں کے باشندوں کی عمریں تین ہزار سال سے گیارہ ہزار سال تک کی ہوتی ہیں۔ نیچے جو اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں اُن میں سے ان حصوں کو حذف

کر دیا گیا اور جزیروں کے جغرافیائی حالات اور وہاں کے باشندوں کی معاشرتی خصوصیات کو ہی شامل کیا گیا ہے۔)

۲۔ شاک دویپ : اب ہم شاک دویپ کا حال بیان کرتے ہیں۔ اس میں سات بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے ایک پاکی میں گنگا کے برابر ہے۔ اس میں سات پہاڑ ہیں جو جواہرات سے مزین ہیں۔ ان پہاڑوں میں سے بعض پر دیوتا رہتے ہیں اور بعض پر شیاطین آباد ہیں۔ ان میں ایک پہاڑ سونے کا ہے جو بہت اونچا ہے۔ اس پہاڑ سے اٹھنے والے بادل ہمارے یہاں پانی برساتے ہیں۔ ایک پہاڑ میں کُل دوائیں ہیں . . .

شاک دویپ کے باشندے نیک اور بڑی عمر کے ہوتے ہیں۔ حرص و حسد سے پاک ہونے کی وجہ سے انھیں بادشاہوں کی حکومت کی ضرورت نہیں ہے۔ ان میں بھی چاروں رنگ یعنی ذاتیں ہیں۔ ایک ذات کے لوگ دوسری ذات والوں سے نہ ملتے ہیں اور نہ آپس میں شادیاں کرتے ہیں۔ ان کی ذاتیں یہ ہیں: آریک 'کرور' دومسا اور وامسا اور بھاون (۹) یہ سب واسودیو کی پوجا کرتے ہیں۔

۳۔ کُش دویپ : تیسرا جزیرہ کُش دویپ ہے۔ اس جزیرے میں جواہرات، میوے، خوشبودار بوٹیوں اور غلے سے بھرے ہوتے سات پہاڑ ہیں۔ اس جزیرے میں سات ریاستیں اور بے شمار دریا ہیں جو سمندر تک جاتے ہیں جہاں اندران کو بارش میں بدل دیتا ہے۔ اس کے بڑے دریاؤں میں سے ایک جولنو (جمنا) ہے جو گناہوں کو دھو دیتا ہے۔ یہاں کے باشندے نیک اور گناہوں سے پاک ہیں . . . یہ لوگ جناردھن کی پوجا کرتے ہیں۔ اُن کی ذاتوں کے نام دامن، سوشمن، سنیہہ اور مندیہہ ہیں۔

۴۔ کرونچ دویپ : چوتھے جزیرے کرونچ دویپ میں جواہرات کے پہاڑ ہیں یہاں کے دریا گنگا کی شاخیں ہیں۔ یہاں کی ریاستوں میں رہنے والے گورے چٹے نیک اور پاکباز ہیں۔ وشنو پران میں ہے کہ وہاں کے سب لوگ مل جُل کر ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور ان میں کسی قسم کا امتیاز موجود نہیں ہے۔ مگر آگے چل کر ان کے طبقات کے نام یہ بتاتے ہیں۔ پُشکر، پُشکل، دھنوا اور ترشیہ (۹)۔ یہ سب جناردھن کی پرستش کرتے ہیں۔

۵۔ شال مل دویپ : پانچویں جزیرے، شال مل دویپ میں پہاڑ اور دریا ہیں یہاں کے باشندے پاک، طویل العمر اور حلیم ہیں۔ ان کو کبھی غصہ نہیں آتا یہاں کبھی قحط نہیں پڑتا اور نہ کسی چیز کی کمی پڑتی ہے۔ بھوک لگتے ہی کھانا ان کے سامنے آجاتا ہے۔ اس کے لیے انھیں کھیتی یا اور کوئی کام نہیں کرنا پڑتا۔ ان کو زمین جائداد کی طرف کوئی رغبت نہیں اس لیے ان کو بادشاہوں کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کے یہاں آب و ہوا ایک سی رہتی ہے اور گرمی اور سردی کی حالت میں تبدیلی نہیں ہوتی اس لیے اُنھیں سردی یا گرمی سے بچنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ان کے یہاں بارش نہیں ہوتی بلکہ پانی زمین سے نکلتا اور پہاڑوں سے ٹپکتا ہے۔ اس کے بعد کے جزیروں کا بھی یہی حال ہے۔ یہ لوگ خوبصورت ہوتے ہیں اور رکھگوت کی پرستش کرتے ہیں۔ یہ لوگ آگ پر نذریں چڑھاتے ہیں۔ ان کی ذاتوں کے نام کپل، ارُن، پیت اور کرشن ہیں۔

۶۔ گومیڈا دویپ : چھٹے جزیرے، گومیڈا دویپ، میں دو بڑے پہاڑ ہیں، ایک کا نام سمُنس اور یہ گہرے سیاہ رنگ کا ہے۔ یہ پہاڑ جزیرے کے بڑے حصے کو گھیرے ہوئے ہے۔ دوسرا پہاڑ کمودا ہے یہ سنہرے رنگ کا ہے۔ بہت زیادہ اونچا ہے اور اس میں تمام دوائیں موجود ہیں۔ اس جزیرے میں دو ریاستیں ہیں۔ وشنو پُران کے مطابق یہاں کے باشندے نیک ہیں اور گناہ نہیں کرتے۔ یہ لوگ وشنو کی عبادت کرتے ہیں۔ ان کی ذاتوں کے نام مرگ، ماگدھ، مانس اور مندگ ہیں۔ یہاں کی آب و ہوا اتنی صحت بخش اور لطیف ہے کہ جنت کے لوگ ہوا کھانے کے لیے کبھی کبھی یہاں آتے ہیں۔

۷۔ پُشکر دویپ : ساتویں جزیرے، پشکر دویپ کے، جیسا کہ متسیا پُران میں لکھا ہے، مشرقی حصے میں چترسال نامی پہاڑ ہے جس میں رنگ برنگے موتیوں کے نقش و نگار بنے ہوئے ہیں۔ اس کی اونچائی ...۳۴ یوجن اور اس کا رقبہ ...۲۵ یوجن ہے۔ اس کے مغربی حصے میں مانس پہاڑ ہے جو پورے چاند کی طرح روشن ہے۔ اس کی اونچائی ...۳۵ یوجن ہے۔ اس کے مشرق میں دو ریاستیں ہیں۔ ان کے لیے پانی زمین سے اُبلتا اور پہاڑ سے ٹپکتا ہے۔ ان کے یہاں بارش نہیں ہوتی اور نہ کوئی

دریا بہتا ہے۔ ان کے یہاں نہ گرمی پڑتی ہے اور نہ سردی۔ یہ سب ایک قوم ہیں اور ان میں ذات پات کا امتیاز نہیں، ان کے یہاں قحط نہیں پڑتا اور نہ یہ لوگ بوڑھے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ گویا جنت کی فضا میں رہتے ہیں اس لیے اُن کے یہاں نہ نوکری نہ بادشاہت، نہ گناہ نہ حسد، نہ جھگڑا ہے اور نہ تکرار، نہ کھیتی کی مشقت ہے نہ تجارت کی محنت۔ وشنو پُران کے مطابق یہاں کے تمام باشندے برابر ہیں اور کوئی کسی پر اپنی فضیلت نہیں جتلاتا ہے۔ اس دیپ میں صرف ایک پہاڑ ہے جس کا نام مانسوتما ہے اور یہ گول شکل کا ہے۔ اس پہاڑ کی چوٹی سے تمام دویپ نظر آتے ہیں کیوں کہ اس کی اونچائی ۔۔۔ ۵۰ یوجن ہے اور چوڑائی بھی اتنی ہی ہے۔

باب ۲۵

ہندوستان کے دریا، ان کے سرچشمے اور راستے

یورپ اور ایشیا کے دریا ہمالیہ اور اس کے مشرقی اور مغربی سلسلوں سے نکلتے ہیں

متسیا پُران اور وایو پُران میں جمبو دویپ میں بہنے والے دریاؤں کا ذکر موجود ہے۔ ان پُرانوں کے مطابق یہ دریا ہماونت پہاڑ سے نکلے ہیں۔ ذیل کی جدول میں ہم نے ان کی گنتی درج کردی ہے لیکن کسی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ قاری کو یہ بات ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ یہ پہاڑ ہندوستان کی قدرتی سرحد ہیں۔ ہندوستان کے شمال کی جانب برف پوش ہماونت پہاڑ ہے۔ اس کے وسط میں کشمیر ہے۔ ان پہاڑوں کا سلسلہ ترکستان سے مل گیا ہے۔ اس کی ٹھنڈی چوٹیاں آباد دنیا کے کناروں اور میرو پہاڑ تک پھیلی ہوئی ہیں۔ چونکہ اس پہاڑ کا پھیلاؤ طول البلد میں ہے اس لیے جو دریا اس کے شمال کی طرف سے نکلتے ہیں وہ ترکستان، تبت، خزر اور سلوونیوں کے ملک میں بہتے ہوئے بحر جرجان (بحر کیسپین) یا بحیرۂ خوارزم بحر ارال یا بحر پونٹس (بلیک سی) یعنی بحر اسود یا سلوونیوں کے شمالی سمندر (بالٹک) میں گرتے ہیں اور جو دریا جنوب کی جانب نکلتے ہیں وہ ہندوستان میں بہتے ہوئے اکیلے یا دوسرے دریاؤں کے ساتھ مل کر بڑے سمندر میں گرتے ہیں۔

ہندوستان کے دریا یا تو شمال کے سرد پہاڑوں سے نکلتے ہیں یا مشرق کے پہاڑوں سے۔ یہ دونوں دراصل ایک ہی پہاڑی سلسلے کی کڑیاں ہیں (جو مشرق کی جانب بڑھ کر جنوب کی طرف مڑ گیا ہے) اور بڑے سمندر تک پہونچ گئے ہیں اور رام کے پُل کے پاس سمندر میں داخل ہوگئے ہیں۔ گرمی اور سردی کے اعتبار سے ان پہاڑوں میں بہت فرق ہے۔ ذیل میں دریاؤں کے نام کی جدول پیش کی جاتی ہے۔

ساتاڈرو یا شتل دار	اراوتی لاہور کے مشرقی جانب	بیاہا لاہور کے مغربی جانب	چندربھاگ یا چندراہا	بیتا یا جہلم	سندھ یا وے ہند کا دریا
کوہو	دے ویکا	سرایو یا سروا	گنگا	جوَن	سارست ملک سارست میں بہتا ہے
نسچر	کوشکی	بہوداس	وشال	ڈھتاپپ	گومتی
ویدسمرتی	پرناس	تامرارُن	دررشدوتی	لوہت	گنڈک
ودِیشا	چرمن وتی	پار	کاون	چندن	وداسنی
		شماہن	کرلوٹیا	سپرا پریاترا سے نکلتا اور اُجین سے گزرتا ہے	وینومتی

پنجاب کے دریا

دریائے جہلم کا نام اس کے مغربی کنارے پر واقع شہر جہلم کے نام پر ہے۔ جہلم اور چندراہا دونوں دریا جھاور سے پچاس میل اُوپر ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں اور ملتان کے پچھم سے گزرتے ہیں۔ دریائے بیاہ ملتان کے مشرق سے گزر کر چندراہا اور بیاست میں مل جاتا ہے۔

دریائے گاج جو بھاتل کے پہاڑوں میں نگرکوٹ سے نکلتا ہے دریائے اروادا میں مل جاتا ہے۔ اس کے بعد یہاں کا پانچواں دریا شتلدر (ستلج) ہے جب یہ پانچوں دریا ملتان کے نیچے ایک مقام پنج ند (یعنی پانچوں دریاؤں کا سنگم) پر مل جاتے ہیں تو ان کا پاٹ بہت بڑا ہو جاتا ہے۔ سیلاب کے زمانے میں اس کا پاٹ دس فرسخ تک پھیل جاتا ہے اور پانی کی سطح اتنی بلند ہو جاتی ہے کہ درخت اس میں ڈوب جاتے ہیں اور بعد میں جب پانی اُترتا ہے تو سیلاب کے پانی کے ساتھ بہہ کر آنے والا کوڑا کرکٹ ان کی شاخوں پر اس طرح رکھا ہوا ملتا ہے جیسے کسی چڑیا کا گھونسلا۔

جب دریائے سندھ اپنے معاون دریاؤں کے ساتھ مل کر سندھ کے شہر ارور سے آگے بڑھتا ہے تو مسلمان اسے دریائے مہران کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہ دریا سیدھا بہتا رہتا ہے اس کا پاٹ چوڑا ہوتا رہتا ہے اور پانی بھی صاف سے صاف تر ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ منصورہ تک پہنچ جاتا ہے جو اس کی شاخوں کے درمیان واقع ہے اور دو جگہوں پر سمندر میں گر جاتا ہے۔ ایک شہر لوہارانی کے قریب اور دوسرے سندھ ساگر (یعنی بحر سندھ) کے مقام پر جو کسی قدر مشرق میں کچھ کے صوبے میں واقع ہے۔

دریائے سرستی سومنات سے ایک تیر کے فاصلے پر سمندر میں گرتا ہے۔

ہندستان کے مختلف دریا

دریائے جون قنوج کے نیچے دریائے گنگا سے مل جاتا ہے۔ قنوج گنگا کے مغرب جانب واقع ہے۔ پھر یہ دونوں ملے ہوئے دریا گنگا ساگر کے قریب بڑے سمندر میں گر جاتے ہیں۔ دریائے سرستی اور دریائے گنگا کے دہانوں کے درمیان دریائے نرمدا کا دہانہ ہے۔ نرمدا پورب کے پہاڑوں سے نکلا ہے اور جنوب مغرب میں بہتا ہوا بھڑوچ کے مقام پر (جو سومناتھ سے ساٹھ یوجن کے فاصلے پر ہے) سمندر میں گر جاتا ہے۔ دریائے گنگا کے پیچھے دریائے رہب اور کاونی بہتے ہیں جو باڑی شہر کے قریب دریائے سرو میں مل جاتے ہیں۔

دریائے گنگا جو وسطی اور اصل ہے گندھرو، گویوں، کمنار، یکشوں، راکشس

ودیادھر، اُرگ (یعنی اپنے سینوں پر رینگنے والے سانپ)، کلپاگرام (نیک لوگوں کا گاؤں)
کم پرورش، کھاسا (؟)، پہاڑی لوگ، کِرَت، پُلندا، میدان کے شکاری ، ڈاکو
کرُو، بھرت، پنچال، کوشک (؟)، متسیا، ماگدھ، برہموترا اور شمالپت میں ہوتی ہوئی
بہتی ہے۔ یہ اچھے اور بڑے لوگ ہیں جن کے علاقوں سے گنگا گزرتی ہے۔ اس کے بعد یہ
وندھیا پہاڑ کی گھاٹیوں میں (جہاں ہاتھی رہتے ہیں)، داخل ہوتی ہے اور بعد میں جنوبی
سمندر میں گرجاتی ہیں۔ گنگا کی مشرقی شاخوں میں سے دریائے ہاردنی ان ملکوں میں ہوکر
بہتی ہے: نشب، اُپکان، دِھی ور، پرشک، نیلامکھ، کیکر، اشتراکرن (وہ لوگ، جن کے ہونٹ
کانوں کی طرح گھومے ہوتے ہیں)، کِرت، کلی در، ویورن (وہ لوگ جو بے انتہا
کالے ہیں اور اس وجہ سے بے رنگ کہلاتے ہیں)، کوستی کن اور سوَرگ بھوم (جنت
کا نمونہ) کے علاقوں سے گزرنے کے بعد یہ مشرقی سمندر میں گرجاتی ہے۔

باب ۲۶

ہندو منجموں کے خیال کے مطابق زمین اور آسمان کی شکل

قرآن تمام تحقیق کی واضح اور صحیح بنیاد ہے

ان مسائل کے بارے میں جس طرح ہندوؤں نے سوچا اور سمجھا ہے وہ ہم مسلمانوں کے مسلک کے برعکس ہے۔ ان مسائل کے بارے میں اور ایسے دوسرے مسائل کے بارے میں جن کا جاننا انسان کے لیے ضروری ہے قرآن کی جو آیات ہیں وہ ایسی نہیں ہیں جن سے ان حقائق کا استنباط کرنے کے لیے اُن کی دور از کار تاویل کرنا پڑے یہی حالت اُن صحیفوں کی بھی ہے جو قرآن سے پہلے نازل ہوئے۔ ان اُمور کے بارے میں جنھیں جاننا انسان کے لیے ضروری ہے قرآن کی آیات نہ صرف واضح اور ابہام سے پاک ہیں بلکہ دوسرے مذہبی صحیفوں سے مکمل طور پر ہم آہنگ بھی ہیں۔

ہندو اپنے نجومیوں کا بہت احترام کرتے ہیں

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں اور روایات کے مجموعوں یعنی پُرانوں میں دنیا کی شکل وصورت کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اُسے ہندو منجمین حقیقت کے برعکس جانتے ہیں۔ لیکن ہندو اپنی مذہبی رسوم ان کتابوں کے مطابق انجام دیتے ہیں اور ان کتابوں کے اثر سے ہندو عوام میں ستاروں کی چال اور اُن کا انسانی تقدیر پر اثر معلوم کرنے اور مستقبل کے بارے میں فال لینے کا رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انھیں نجومیوں سے بڑی عقیدت ہے اور وہ نجومیوں کو نہایت نیک اور ان سے ملنے کو اپنے لیے بابرکت جانتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ نجومی سب کے سب جنتی ہیں اور ان میں سے کوئی بھی دوزخ میں نہیں جائے گا۔

نجومی عوامی عقیدوں کی رعایت رکھتے ہیں

نجومی عوام کے خیالات سے اتفاق ظاہر کرتے اور اُن کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بیشتر حقیقت کے منافی ہیں نیز یہ کہ عوام کے ان خیالات کو مذہبی رنگ میں پیش کرتے اور اس طرح عوام کی روحانی حاجت پوری کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ عام نظریات اور علمی نظریات خلط ملط ہو گئے ہیں اور منجمین کے نظریات میں الجھاؤ اور ابہام پیدا ہو گیا، خصوصاً اُن لوگوں کے نظریات میں جو تحقیق کیے بغیر اصول کو روایات سے اخذ کرتے ہیں اور ایسے لوگوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔

زمین کے گول ہونے، میرو پہاڑ اور وادو مکھ کے متعلق نجومیوں کے خیالات

اب ہم موضوع زیر بحث، یعنی آسمان اور زمین کی شکل وصورت کے بارے میں ہندو نجومیوں کے نظریات بیان کرتے ہیں۔ اُن کے خیال میں آسمان اور کُل دنیا گول ہے، زمین کی شکل کُروی ——— ہے۔ اس کا شمالی نصف حصہ خشکی ہے اور جنوبی نصف پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ زمین کا محیط ہندوؤں کے خیال میں اُس سے زیادہ ہے جتنا یونانیوں کے نزدیک ہے یا جو حالیہ مشاہدات سے معلوم ہوا ہے۔ ان کے بعد کے لوگوں نے البتہ زمین کے حدود کا حساب لگانے میں روایتی سمندروں اور دویپوں کے فرضی حدود، جو ہزاروں یوجن کے تھے، کو شمار نہیں کیا ہے۔ لیکن اُن باتوں میں، جن سے اُن کے فن میں خلل نہیں پڑتا، دینی عالموں کی پیروی کرتے ہیں مثلاً میرو پہاڑ کا قطب شمالی کے نیچے ہونا یا وادو مکھ جزیرے کا قطب جنوبی کے نیچے ہونا۔ میرو پہاڑ وہاں ہو یا نہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس کے وجود کو آسیائی گردش کی تاویل کے لیے بطور محور فرض کرلیا گیا ہے۔ اس کی ضرورت اس نظریہ کی تاویل کے لیے بھی پڑی کہ زمین کے ہر نقطے کے بالمقابل آسمان پر بھی ایک نقطہ موجود ہے۔ اسی طرح جنوبی جزیرے وادو مکھ کا وجود بھی فن ہیئت کے لیے بے ضرر ہے۔ یہ ممکن بلکہ ضروری ہے کہ زمین کے چار حصوں میں سے دو حصے مسلسل خشکی کے ہیں اور دو حصے پانی یا سمندر کے نیچے ڈوبے ہوتے ہیں (اور حقیقت میں قطب جنوبی کے نیچے اس قسم کا کوئی جزیرہ موجود نہیں ہے)، زمین کی اس ہیئت کو ایسے

فرض کرنا زمین کی کشش کے اصول کے پیش نظر ضروری ہے کیوں کہ ان کے نظریے کے مطابق زمین کائنات کے وسط میں ہے اور تمام چیزیں زمین کی طرف کھنچتی ہیں۔ غالباً کشش کے اسی قانون کے پیش نظر انھوں نے آسمان کو بھی کروی شکل کا سمجھ لیا ہے۔
(اس کے بعد پُلیس کے سدھانت اور برہم گپتا کے برہما سدھانت کے اقتباسات پیش کیے ہیں۔ آریہ بھٹ، وسشتھا اور لاٹ کے بھی حوالے دیئے ہیں۔)

زمین کے گول ہونے، شمالی و جنوبی نصف کروں میں کشش کا توازن اور کشش کے اثرات کی توجیہات

آسمان زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہیں اُن کا کروی ہونا، زمین کا وسط کائنات میں ہونے نیز دکھائی دینے والے آسمانی حصے کے مقابلے میں زمین کا بہت چھوٹا ہونا، ان امور کے بارے میں ہندو علمائے نجوم کے اقوال بیان ہوئے۔ یہ خیالات علم ہیئت کے ابتدائی اصول کے طور پر مجسطی اور دوسری کتابوں کے پہلے باب میں بیان کیے گئے ہیں۔ پھر ہندوؤں کے ان اقوال میں وہ قطعیت اور علمی انداز نہیں ہے جس طرح ہم لوگوں کے یہاں پایا جاتا ہے۔

(آگے کی عبارت غائب ہے)

زمین پانی سے بھاری ہے اور پانی ہوا کی طرح سیال ہے۔ زمین کا کروی ہونا ایک طبعی ضرورت ہے اور جب تک خدا اس کی شکل کو نہ بدلنا چاہے اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ زمین کا شمال کی طرف اور پانی کا جنوب کی طرف اس طرح ہٹ جانا کہ پورا ایک نصف خشکی اور دوسرا نصف پانی یا سمندر ہو جائے، ممکن نہیں ہے۔ یہ صرف اُسی صورت میں ممکن ہے جب ہم زمین کے خشک حصے کو کھوکھلا فرض کر لیں۔
ہم کو استقرا سے جو کچھ معلوم ہوا ہے اُس کے مطابق شمالی دو رُبعوں میں سے ایک رُبع خشکی ہے اور یہی حال جنوبی حصے کا بھی ہے۔ جزیرہ دادو ملکھ کے وجود کا امکان ہو سکتا ہے لیکن اس کے ثبوت میں ہمارے پاس کوئی دلائل نہیں ہے کیونکہ اس جزیرے اور میرو پہاڑ کے بارے میں ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ روایات پر مبنی ہے۔
زمین کے جس ربع کا حال ہمیں معلوم ہے، اُس کے اور سمندر کے درمیان خطِ استوا کو حد فاصل نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ بعض جگہوں پر خشکی سمندر میں داخل ہو کر دور تک

چلی گئی ہے اور خطِ استوا سے آگے نکل گئی ہے جیسے مغرب میں حبشیوں کے میدان جو جنوب میں جہاں قمر اور دریائے نیل کے سرچشموں سے آگے تک سمندر میں چلے گئے ہیں جہاں کا حال ہمیں ٹھیک سے نہیں معلوم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حصہ ناقابل گزر ریگستان ہے اور سفالہ زنج سے آگے کا سمندر بھی کشتی رانی کے قابل نہیں ہے۔ اگر کسی نے اپنی کشتی کو آگے بڑھایا تو وہ وہاں سے واپس نہیں آیا کہ یہ خبر دیتا کہ اُس نے کیا دیکھا تھا۔

اسی طرح صوبہ سندھ کے اوپر ہندوستان کا ایک بڑا حصہ اتنا آگے تک سمندر میں چلا گیا ہے کہ شاید خطِ استوا سے بھی آگے بڑھ گیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان عرب اور یمن ہیں لیکن یہ اس حد تک سمندر میں داخل نہیں ہیں کہ خطِ استوا سے آگے نکل گئے ہوں۔

پھر جس طرح خشکی سمندر میں داخل ہے اسی طرح سمندر بھی خشکی میں درآیا ہے، جس سے کھاڑیاں اور خلیجیں بن گئی ہیں۔ مثلاً سمندر کی ایک شاخ عرب کے مغرب میں تقریباً وسط شام تک چلی گئی ہے اور قلزم کے قریب بہت تنگ ہے اور اسی لیے اس کو بحیرۂ قلزم کہتے ہیں عرب کے مشرقی جانب سمندر کی اس سے بھی بڑی شاخ خشکی میں درآئی ہے اور خلیج فارس کے نام سے مشہور ہے۔ ہندوستان اور چین کے درمیان سمندر شمال کی طرف ایک بڑے موڑ کی صورت میں گھوما ہوا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان ملکوں کا ساحل نہ تو ہر جگہ خطِ استوا کے متوازی اور نہ ہر جگہ اس سے مساوی فاصلے پر ہے۔

(آگے کی عبارت مٹ گئی ہے)

چاروں شہروں کا بیان اپنی اپنی جگہ پر آگے چل کر کیا جائے گا۔ مختلف مقامات پر وقت کا اختلاف، جس کا ذکر کیا گیا، زمین کے گول ہونے اور کائنات کے وسط میں ہونے کی وجہ سے ہے۔ ان لوگوں نے زمین کے ساتھ اس پر رہنے والوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ شہروں کا تصور اس کے مکینوں کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام بھاری چیزیں اپنے مرکز یعنی کائنات کے وسط کی طرف کھنچتی ہیں اور یہی وسط، زمین ہے۔

اسی سے ملتا جلتا وایوپُران کا یہ بیان ہے کہ جب امراوتی میں دوپہر ہوتی ہے

وَے وَسوَت میں سورج نکلنے کا وقت ہوتا ہے ٹنکھا میں آدھی رات اور وِبھا میں سورج ڈوبنے کا وقت ہوتا ہے۔

زمین کی کشش کے متعلق برہم گپتا اور ورہ میر کے بیانات

ہندوؤں نے نشیب کی تعریف وہی کی ہے جو ہمارے یہاں ہے یعنی یہ عالم کا مرکز ہے لیکن اُن کے بیانات کا انداز ہم سے مختلف ہے خصوصاً اس وجہ سے کہ اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر اس پُران کے بڑے علمائے ہیئت نے اظہارِ خیال کیا ہے۔

برہم گپتا کا بیان ہے کہ" علما نے یہ فیصلہ صادر کیا ہے کہ کرۂ زمین آسمان کے وسط میں ہے اور میرو پہاڑ دیووں (فرشتوں) کا مسکن ہے جب کہ اس کے نیچے واڈوامکھ میں اُن کے مخالفین دیتیہ اور دانو رہتے ہیں۔ لیکن یہ نیچائی اُن کے خیال میں محض اضافی ہے۔ اگر اس سے صرف نظر کر لیا جائے تو زمین ہر طرف سے ایک سی ہے۔ زمین پر سب لوگ سیدھے کھڑے ہوتے ہیں اور ہر بھاری چیز، قانون قدرت کے مطابق، زمین پر گرتی ہے۔ زمین کی فطرت میں یہ رکھا گیا ہے کہ وہ چیزوں کو کھینچے اور تھامے رہے جس طرح پانی کی فطرت میں یہ ہے کہ وہ بہتا رہے یا جس طرح آگ کی فطرت جلانا اور ہوا کی فطرت حرکت دینا ہے۔ اگر کوئی چیز زمین سے بھی نیچے جانا چاہے تو جانے دو۔ زمین ہی واحد نیچی چیز ہے اور بیج چاہے کسی طرف پھینکا جائے زمین پر ہی گرتا ہے اور زمین سے اوپر نہیں اُٹھتا۔"

ورہ میر کہتا ہے" پہاڑ، سمندر، دریا، پیڑ، شہر، انسان اور فرشتے سب کرۂ زمین کے گرد ہیں اور اگر یم کوٹی اور روم ایک دوسرے کے بالمقابل ہیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک دوسرے کے مقابلے میں نیچا ہے کیوں کہ نیچے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ پھر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ فلاں جگہ نیچے ہے جبکہ اس جگہ کی حالت بالکل ویسی ہی ہے جیسی زمین کی دوسری جگہوں کی اور اگر ایک جگہ نیچے گرتی ہے تو دوسری جگہ کے گرنے کا بھی اُسی قدر امکان ہے کیونکہ زمین ہر اُس چیز کو کھینچتی ہے جو اُس پر ہے اور زمین ہر طرف سے نیچی اور آسمان ہر طرف سے اونچا ہے۔"

(اس کے بعد انسانی نگاہ کی حد کے بارے میں بل بھدر کے بیان پر تنقید کی ہے۔

زمین کے محور کے بارے میں پولس کے نظریات پر بھی تنقیدی نگاہ ڈالی ہے۔)

باب ۲۷

ہندو منجمین اور پُران کے مصنفین کے مطابق کائنات کی دو اولین حرکتیں (ان میں سے ایک حرکت قدیم منجموں کے خیال میں مشرق سے مغرب کی طرف تھی)

اس مسئلہ میں ہندو منجمین کی رائے تقریباً وہی ہے جو ہم لوگوں کی۔ ہم اُن کے اقتباسات یہاں پیش کریں گے لیکن ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ ہمیں ان لوگوں کے جو اقوال ملے ہیں وہ بہت تھوڑے ہیں۔

(اس کے بعد پُلس، برہم گپتا اور بل بھدر کے اقوال پیش کئے ہیں۔)

اس موضوع پر ہندوستان کی کتابوں میں مجھے اتنا ہی ملا ہے۔

اس نظریہ پر کہ ہوا فلک کو حرکت دیتی ہے، مصنف کی تنقید

ہوا کو ان لوگوں نے حرکت کا سبب (شمیر) غالباً اس لیے کہا ہے کہ اس سے لوگوں کو اس موضوع کے سمجھنے میں آسانی ہو اور اس کا مطالعہ سہل ہو جائے۔ کیوں کہ لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ جب پنکھ والے آلات اور کھلونوں کو ہوا لگتی ہے تو ان میں حرکت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن جب یہ لوگ محرک اول (خدا) کا ذکر چھیڑتے ہیں تو اُس کا موازنہ طبعی ہوا سے نہیں کرتے۔ اس کہ طبعی ہوا میں مختلف اسباب سے فرق ہوتا رہتا ہے اور اگرچہ ہوا ئے طبعی چیزوں میں حرکت پیدا کرتی ہے لیکن حرکت پیدا کرنا اس کا جوہر نہیں ہے۔ پھر یہ (ہوا) اُس وقت تک کسی چیز میں حرکت نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اُس چیز سے مَس نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہوا خود ایک جسم ہے اور بیرونی اثرات و ذرائع سے اثر پذیر ہوتی ہے اور اس کی اپنی حرکت ان اثرات و ذرائع کی قوت کے مطابق ہوتی ہے۔

اُن کا یہ کہنا کہ ہوا کبھی ٹھہرتی نہیں، یہ بتاتا ہے کہ ہوا مسلسل حرکت میں رہتی ہے۔ اس سے وہ سکون اور حرکت مراد نہیں جو جسموں کے لیے مخصوص ہیں۔ اسی طرح جب وہ

یہ کہتے ہیں کہ اس کے چلنے میں سستی یا ڈھیل نہیں آتی تو اس سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ ہر قسم کے حوادث سے مامون ہے کیونکہ ڈھیل اور کمزوری صرف اُن اجسام میں ہوتی ہیں جو متضاد خواص رکھنے والے عناصر سے بنے ہیں ۔

قُطب فلک کی حفاظت کرتے ہیں ۔

اُن کا یہ کہنا کہ قُطبین فلک ثوابت کو تھامے ہوتے ہیں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس کی گردش کو قائم رکھتے ہیں ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اسے گرنے سے محفوظ رکھتے ہیں ۔ (البیرونی نے بل بھدر اور برہم گپتا کے نظریات پر تنقیدی نگاہ ڈالی ہے۔ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل اُمور پر پُرانوں کے اقوال کا بھی جائزہ لیا ہے ۔

(۱) ثوابت (۲) زمانے کی اضافی نوعیت (۳) زمین کے مختلف مقامات سے نظر آنے والی فلکی گردش کی سمت ۔)

باب ۲۸

دس سمتیں

فضا میں اجسام کا پھیلاؤ تین اطراف میں ہوتا ہے، یعنی لمبائی میں چوڑائی میں اور گہرایا اونچائی میں۔ اُن سمتوں کا جو حقیقت میں موجود ہیں اور محض خیالی نہیں، پھیلاؤ ایک حد پر ختم ہو جاتا ہے اس لیے ان تینوں سمتوں کے خطوط کی بھی حدیں ہیں اور ان خطوط کے کنارے ہی، جو تعداد میں چھ ہیں، سمتیں ہیں۔ اگر یہ فرض کر لیں کہ ان خطوط کے وسط یعنی وہ نقطہ جہاں یہ خطوط آپس میں ملتے ہیں کوئی جانور کھڑا ہے جس کا مُنہ کسی ایک سمت میں ہے تو سمتیں یہ ہوں گی: آگے، پیچھے، دائیں، بائیں، اوپر اور نیچے۔

جب ان اطراف کو دنیا کے سیاق میں استعمال کرتے ہیں تو ان کے نام دوسرے ہو جاتے ہیں۔ چوں کہ اجسام فلکی کا طلوع وغروب اُفق میں ہوتا اور پہلی حرکت افق سے ہی ظاہر ہوتی ہے اس لیے سمتوں کا تعین کرنے کے لیے افق ہی مناسب نقطہ ہے۔ چار سمتیں یعنی پورب، پچھم، اُترا اور دکھن (یعنی آگے، پیچھے، بائیں اور دائیں) مشہور ہیں لیکن ہر دو سمتوں کے درمیان کی سمتیں مشہور نہیں ہیں۔ یہ سب مل کر آٹھ سمتیں ہوتی ہیں اور اگر ان میں اوپر اور نیچے کو بھی شامل کر لیں تو سمتوں کی تعداد دس ہو جاتی ہے جس کی مزید تفصیل بتانے کی ضرورت نہیں۔

ہندوؤں نے جہتوں کی تعین میں ہوا کے چلنے کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ اُن کے ہاں چار اصل سمتیں اور اُن کے درمیان کی چار ثانوی سمتیں کُل آٹھ سمتیں معین ہیں جو ذیل کے نقشے میں درج کی جاتی ہیں۔

جنوب مشرق		جنوب		جنوب مغرب
	اگنیہ	دکشن	نیررت	
مشرق	پورو	مدھیہ دیس (یعنی وسطی ملک)	پشچم	مغرب
شمال مشرق	ایسن	اُتر	وایو	شمال مغرب
		شمال		

ان کے علاوہ دو قطبوں کی سمتیں ہیں۔ اوپر اور نیچے، اول الذکر کو اوپر اور آخر الذکر کو ادھس یا تال کہتے ہیں۔

ہندو جب بھی کسی چیز کا ذکر کرتے ہیں، چاہے وہ عقلی ہو یا خیالی، تو اسے مشخص شکل میں پیش کرتے ہیں اور فوراً اس کی شادی کر دیتے ہیں اور اس کے لیے مجامعت اور قیام حمل کا انتظام کر دیتے اور اولاد پیدا کر دیتے ہیں چنانچہ وشنو دھرم میں ہے کہ "اتری نے، جو بنات النعش پر راج کرتا ہے، سمتوں سے، جو آٹھ ہونے کے باوجود ایک ہی سمتی ہیں، شادی کر لی اور اس سے چاند پیدا ہوا۔"

اپنے دستور کے مطابق ہندوؤں نے آٹھوں سمتوں کے حاکم بھی مقرر کر دیے ہیں، جنھیں ہم ذیل کے نقشے میں درج کرتے ہیں۔

سمتیں	اُن کے حاکم	سمتیں	اُن کے حاکم
مغرب	ورُن	مشرق	اندر
شمال مغرب	وایو	جنوب مشرق	اگنی
شمال	کرو	جنوب	یم
شمال مشرق	مہادیو	جنوب مغرب	پرتھو

باب ۲۹

ہندوؤں کے مطابق آباد زمین کی تعریف

آبادی کے بارے میں رشی بھوونا کوش کا قول

ہم نے رشی بھوونا کوشس کی کتاب میں پڑھا ہے کہ آباد دنیا ہماونت سے جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہے اور اس کا نام بھارت ورش ہے، یہ نام بھارت نامی شخص کے نام پر پڑا ہے جو اُن پر حکومت کرتا اور اُن کی کفالت کرتا تھا۔ اسی آباد حصے کے رہنے والوں کو آخرت میں عذاب اور ثواب ملے گا۔ یہ آبادی نو حصوں میں منقسم ہے جنھیں ابتدائی نو حصے یا نو کھنڈ پرتھم کہتے ہیں۔ ہر دو کھنڈوں کے درمیان سمندر ہے جسے پار کر کے ایک کھنڈ سے دوسرے کھنڈ کو جاتے ہیں۔ آباد دنیا کی شمال سے جنوب کی طرف چوڑائی ایک ہزار یوجن ہے۔

ہماونت کے مصنف کی مراد شمالی پہاڑ ہیں جہاں سردی کی وجہ سے آبادی نہیں ہے۔ چنانچہ تمام آبادی ان پہاڑوں کے جنوب میں ہی ہے۔

یہاں کے باشندوں کے متعلق اس کا یہ کہنا کہ آخرت میں سزا اور جزا صرف انھیں کے لیے ہے، یہ ظاہر کرتا ہے کہ دوسرے لوگ حساب کتاب سے مبرا ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ لوگ انسانیت کے مرتبے سے بلند ہو کر فرشتے بن چکے ہیں اور پاک عناصر سے بنے ہوئے اور خدا کی نافرمانی نہ کرنے کے سبب مواخذہ سے بری ہو گئے ہیں یا پھر انسانیت کے درجے سے گر کر بے عقل جانوروں کے زمرے میں آ گئے ہیں۔ مصنف کے خیال میں اس آباد حصے یعنی بھارت ورش سے باہر انسان موجود نہیں ہیں۔

بھارت ورش، صرف ہندوستان کی سرزمین نہیں ہے۔ جیسا کہ ہندو سمجھتے ہیں کہ دنیا فقط ہندوستان ہے اور فقط ہندو ہی انسان ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے درمیان میں کوئی سمندر نہیں ہے جس سے کہ اس کا ایک کھنڈ دوسرے سے الگ

ہوتا۔ پھران کھنڈوں سے دو یپ بھی مراد نہیں لیے جا سکتے کیوں کہ ایک کھنڈ کے ساحل سے دوسرے کھنڈ کے ساحل تک سمندر کو پار کرکے ہی پہنچا جا سکتا ہے۔ مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہندوا ور دنیا کے دوسرے باشندے سب آخرت میں سزا اور جزا پائیں گے نیز یہ کہ یہ سب ایک ہی عظیم مذہبی فرقے میں شامل ہیں۔ آبادی کے نوکھنڈوں کو پرکھم اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ہندوستان کو بھی نو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس حساب سے دنیا کی تقسیم پہلی اور ہندوستان کی تقسیم ثانوی قرار پاتی ہے۔ ان کے نجومیوں نے ایک تیسری تقسیم بھی کی ہے یعنی ہر ملک کو اس کی مبارک اور منحوس جگہوں کے اعتبار سے نو نو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پھر وایو پران میں ایسے شہروں اور ملکوں کے نام ہیں جو ہر سمت میں واقع ہیں۔ ہم ان کو نقشے میں درج کرتے ہیں کیوں کہ نقشے سے اس بات کو زیادہ آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

تامرورن	جنوب کھبسمن	ناگ دویپ
مشرق کشیرومٹ	اندر دویپ یا مدھیہ دیش یعنی وسطی ملک	سومیہ مغرب
ناگرسمورت	شمال	گندھرو

کرما چکر کی شکل

اس سے پہلے ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ زمین کا آباد حصہ کچھوے کی شکل کا ہے کیوں کہ اس کے کنارے گول ہیں اور پانی سے باہر ہیں۔ یہ پانی سے گھرا ہوا ہے اور اس کی سطح کروی GLOBULAR اور محدّب SUMANAS ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی

ہے کہ ہندو منجموں نے سمتوں کا تعین چاند کی منزلوں کے مطابق کیا ہوا اور اس کے نتیجے میں ملک کی تقسیم بھی چاند کی منزلوں کے مطابق ہو۔ ان کی جو شکل بنتی ہے وہ کچھوے سے مشابہت رکھتی ہے اور اسی لیے اسے کرما چکر کہا جاتا ہے یعنی کچھوے کا دائرہ یا کچھوے کی شکل۔

ورہ میر کے مطابق بھارت ورش کی تقسیم

ورہ میر نے نو کھنڈوں میں سے ہر ایک کو ورگ کہا ہے۔ وہ کہتا ہے" ورگوں کے حساب سے بھارت ورش یعنی آدھی دنیا' کے نو حصے ہیں۔ پہلا حصہ وسطی' دوسرا مشرقی وغیرہ وغیرہ' پھر وہ جنوب کی طرف چلتا ہوا پورے اُفق کا دورہ کر لیتا ہے۔ بھارت ورش سے اُس کی مراد صرف ہندوستان ہے۔ اس کا پتہ اُس کے یہ کہنے سے چلتا ہے کہ ہر ورگ میں ایک علاقہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب وہاں کوئی نحوست آتی ہے تو وہاں کے بادشاہ کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ ہندوستان کے نو ورگ یہ ہیں۔

پہلے ورگ میں پنچال کا علاقہ ہے
دوسرے ورگ میں مگدھ کا علاقہ ہے
تیسرے ورگ میں کلنگا کا علاقہ ہے
چوتھے ورگ میں اَوَنتی یعنی اُجّین
پانچویں ورگ میں اننت ہے
چھٹے ورگ میں سندھ اور سوویر ہیں
ساتویں ورگ میں ہرا ہورا ہے
آٹھویں ورگ میں مدُورا
نویں ورگ میں کُولندا

یہ سب علاقے ہندوستان میں ہیں۔

جغرافیائی ناموں میں ردّ و بدل

شہروں کے ناموں کا معاملہ یہ ہے کہ ان میں سے اکثر شہر اپنے اصل ناموں سے نہیں جانے جاتے۔ اتپالا کشمیری نے اپنی کتاب 'سمہت' میں اس صورت حال پر یوں تبصرہ کیا

ہے ''شہروں کے نام بدلتے رہتے ہیں خاص طور پر ٹُگوں میں۔ مثلاً ملتان کا پُرانا نام کشیپ پور تھا پھر ہمس پور ہوا' پھر باگ پور' پھر سمبھا پور' پھر مُول استھان یعنی اصل جگہ کیوں کہ مُول کے معنی اصل یا جڑ ہیں اور استھان جگہ کو کہتے ہیں۔ ٹیگ تو ایک طویل مُدت ہے لیکن نام اس وقت بھی بدل جاتے ہیں جب کوئی دوسری زبان بولنے والی بیرونی قوم ان شہروں پر قبضہ کر لیتی ہے۔ ان بدیسیوں کو ان ناموں کا صحیح تلفظ ادا کرنے میں سخت دشواری ہوتی ہے' اس لیے وہ ان ناموں کو اپنی زبان میں بدل لیتے ہیں جیسا کہ یونانیوں کا دستور ہے۔ کبھی ان ناموں کے مفہوم کو اپنی زبان میں ترجمہ کر لیتے ہیں' اس سے بھی نام بدل جاتے ہیں جیسے تاش قند سے شاش۔ تاش قند ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی پتھر کا گاؤں ہیں۔ جغرافیے کی کتابوں میں اس شہر کا نام بُرج الحجارہ درج ہے جو 'پتھر کا گاؤں' کا عربی ترجمہ ہے۔ نام اسی طرح تبدیل ہوتے ہیں یعنی یا تو اصل نام کا دوسری زبان میں ترجمہ ہونے کی وجہ سے یا ان کا تلفظ بدل دینے سے جیسے عرب بیرونی ناموں کو معرب کر لیتے ہیں کیوں کہ وہ اس کے اصل تلفظ کو ادا نہیں کر سکتے۔ لفظ ''پوشنگ'' ان کی کتابوں میں 'فوسانج اور 'سکل کنڈ' فارفز ہو گیا ہے۔ لیکن سب سے حیرت کی بات یہ ہے کہ بعض دفعہ اسی زبان کے بولنے والے اور اسی قوم سے تعلق رکھنے والے بعض الفاظ کو توڑ مروڑ کر ایسا نا مانوس بنا دیتے ہیں کہ اس سے عجیب عجیب الفاظ پیدا ہو جاتے ہیں اور ایسا کرنے میں کسی ضابطے یا قاعدے کی پابندی بھی نہیں کرتے۔ اور اس قسم کی تبدیلیاں ہر تھوڑے عرصے کے بعد بغیر کسی جائز سبب کے ہوتی رہتی ہیں۔ ہندوؤں میں ان تبدیلیوں اور اضافوں کی وجہ زبان کی وسعت کی طرف اُن کا میلان ہے۔ وہ ناموں کی کثرت کو پسند کرتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں۔

شہروں کے درج ذیل نام' جو ہم نے وایو پُران سے لیے ہیں' صرف چار سمتوں کے اعتبار سے مذکور ہیں لیکن سمہتنا میں ان کو آٹھ سمتوں کے اعتبار سے لکھا گیا ہے۔ یہ نام اب رائج نہیں ہیں' جیسا کہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں۔

(اس کے بعد ان شہروں اور علاقوں کے ناموں کی فہرست درج کی ہے۔)

رومک، یم کوٹی اور سدھ پور	ہندو منجمین نے آبادی کی حدود کا تعین لنکا کو مرکز مان کر کیا ہے جو خط استوا پر وسط میں واقع ہے۔

یم کوٹی اس کے مشرق میں، رومک مغرب میں اور سدھ پور لنکا کے عین مقابل خط استوا پر واقع ہے۔ اجسام فلکی کے طلوع وغروب کے متعلق ان لوگوں نے جو کچھ کہا ہے اُس سے پتہ چلتا ہے کہ یم کوٹی اور روم کے درمیان کا فاصلہ نصف دائرہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مغربی علاقے (شمالی افریقہ) کو روم (سلطنت روم) کا علاقہ سمجھ لیا ہے جس کی وجہ شاید یہ ہے کہ دونوں (روم اور بازنطینیوں کا مُلک) کے ساحل آمنے سامنے ہیں ورنہ رومی مملکت شمال میں دور تک چلی گئی ہے۔ اس کا کوئی حصہ جنوب کی طرف واقع نہیں۔ نہ کوئی علاقہ خط استوا سے ملا ہوا ہے جیسا کہ ہندوؤں نے سمجھ لیا ہے۔

یہاں ہم لنکا کے بارے میں مزید کچھ نہ کہیں گے کیوں کہ اس کا بیان ہم نے ایک علٰحدہ باب میں کیا ہے۔ یعقوب اور فزاری کے مطابق یم کوٹ اُس مُلک میں ہے جس میں تارا نامی شہر ہے اور جو سمندر میں ہے۔ ہندوؤں کی کتابوں میں یہ نام کہیں بھی نظر نہیں آیا۔ کوٹ کے معنی ہیں قلعہ اور یم ملک الموت کو کہتے ہیں۔ اس نام کو سُن کر کانگ دیز کی یاد آتی ہے جسے، ایرانیوں کے مطابق، کیکاؤس یا جم نے مشرق بعید میں سمندر سے دور تعمیر کیا تھا۔ کے خسرو، افراسیاب ترکی کے تعاقب میں سمندر کو عبور کر کے وہاں گیا تھا۔ پھر جب اُس نے دنیا کو ترک کیا تو دوبارہ کانگ دیز چلا گیا۔ فارسی زبان میں دیز قلعے کو کہتے ہیں اور ہندی لفظ کوٹ کے بھی یہی معنی ہیں۔ ابو معشر بلخی نے اپنی زیچ میں کانگ دیز کو ہی طول البلد کا صفر مانا ہے۔

اُجین کا دائرہ ہی اول دائرہ نصف النہار ہے

مجھے یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ ہندوؤں نے سدھ پور کے وجود کو کیوں فرض کر لیا ہے۔ ان کے منجموں کا عام طور پر یہ نظریہ ہے کہ آبادی کا طول البلد نصف دائرہ ہے۔ اس امر میں مغربی منجمین سے ان کا اختلاف صرف نقطۂ آغاز کے بارے میں ہے۔ جہاں تک ہم نے سمجھا ہے، ہندو طول البلد کا نقطۂ آغاز اُجین کو مانتے ہیں۔ اُجین کو آباد دنیا کے ایک چوتھائی کا مشرقی سرا، کہتے ہیں۔ اس چوتھائی حصے کا دوسرا کنارہ، ہندوؤں کے مطابق، مہذب دنیا کی سرحد سے کچھ فاصلے پر مغرب میں ہے۔ اس مسئلہ کو ہم زیادہ وضاحت سے اُس باب میں بیان کریں گے جس میں ہم نے دو مقامات کے طول البلد کے اختلاف

کو بیان کیا ہے۔ مغربی علمائے ہیئت نے اس معاملے میں دوہرا طریق کار اپنا رکھا ہے۔ اُن میں سے بعض طول البلد کا نقطہ آغاز بحرا دقیانوس کے ساحل کو قرار دیتے ہیں لیکن اس طریق کار میں خرابی یہ ہے کہ بعض ایسی اشیا کو باہم خلط ملط کر دیا گیا ہے جن کا آپس میں کوئی تعلق نہیں۔ اسی طریق کار کے زیر اثر شاپورکن اور اُجین کو ایک ہی دائرہ نصف النہار پر دکھایا گیا ہے۔ دوسرے لوگ جزیرۂ مسرت کو طول البلد کا نقطہ آغاز مانتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں طریق کار ہندوؤں کے نظریات سے مختلف ہیں۔ . .

اگر اللہ نے عمر میں برکت دی تو میں نیشاپور کے طول البلد کے بارے میں ایک رسالہ تالیف کروں گا جس میں اس موضوع پر پوری تحقیق کے بعد سیر حاصل بحث کی جائے گی۔

باب ۳۰

لنکا یعنی زمین کا گنبد

"زمین کا گنبد" سے کیا مراد ہے

آباد دنیا کا وسطی مقام جو خط استوا پر واقع ہے اور جہاں سے آبادی طول میں شرقاً غرباً دو حصوں میں بٹ جاتی ہے، مسلمان منجموں میں زمین کا گنبد مشہور ہے اور وہ دائرہ عظمیٰ جو قطب سے گزرتا ہوا خط استوا کے اس نقطے سے بھی گزرتا ہے قبے کا نصف النہار کہلاتا ہے۔ یہاں پر ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ زمین کی طبعی حالت جیسی بھی ہو زمین کی دوسری جگہوں کے مقابلے میں اس کو قبۂ ارض کہلانے کا استحقاق صرف اتنا ہے کہ اس لفظ سے، جو بطور استعارہ استعمال کیا گیا ہے، صرف یہ بتا دینا مقصود ہے کہ اس جگہ سے آباد دنیا کے مشرقی کنارے اور مغربی کنارے کا فاصلہ مساوی ہے۔ جس طرح کسی گنبد کی چوٹی سے اس کے نیچے کی تمام چیزوں کا طول یکساں ہوتا ہے۔ ہندو اس جگہ کے لیے کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں کرتے جس کے معنی ہماری زبان میں گنبد یا قبہ کے ہوں۔ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ لنکا آباد دنیا کے دونوں کناروں کے وسط میں واقع ہے اور اس میں کوئی عرض نہیں ہے۔

رام کی کہانی

دسرتھ کے بیٹے رام کی بیوی کو بھگا لانے کے بعد شیطان راون اس جگہ قلعہ بند ہو گیا تھا۔ اُس کے پیچ دار قلعے کا نام ثنکت مرد (؟) ہے۔ مسلمانوں میں اس کا نام یاون کوٹی مشہور ہے اور اسے عام طور پر ردم کہا جاتا رہا ہے۔ رام نے سو یوجن لمبے بند پر سے جس کا نام سیتو بندھ ہے اور جسے ایک پہاڑ سے سمندر کو پاٹ کر بنایا تھا، سمندر پار کر کے راون پر حملہ کیا۔ یہ بند جسے سمندر کا پل کہا جاتا ہے لنکا کے مشرق میں ہے۔

راون سے جنگ کرکے رام نے اُسے مار ڈالا۔ رام کے بھائی نے راون کے بھائی کو مار دیا۔ جس کی تفصیل رام اور راائن کے حصے میں بیان کی گئی ہے۔ اس کے بعد رام نے تیر مار کر بند کو دس جگہ سے کاٹ دیا۔

جزیرۂ لنکا

ہندووں کے خیال میں لنکا شیاطین کا قلعہ ہے۔ یہ زمین سے ۳۰ یوجن یا ۸۰ فرسخ اونچا ہے۔ مشرق سے مغرب کی طرف اس کی لمبائی ۱۰۰ یوجن ہے شمال سے جنوب تک اس کی چوڑائی اس کی بلندی کے برابر یعنی ۳۰ یوجن ہے۔
لنکا اور وادومکھ جزیرے کی وجہ سے ہندو جنوب کی سمت کو منحوس سمجھتے ہیں۔ وہ کسی نیک کام کو کرتے وقت جنوب کی طرف مُنہ نہیں کرتے اور نہ اُدھر قدم اُٹھاتے ہیں۔ انھوں نے جنوب کو بُرے کاموں سے وابستہ کر دیا ہے۔

لنکا اور لنگا بالوس کے متعلق مصنف کی رائے

جن لوگوں نے لنکا کے گرد سمندر کا سفر کیا ہے اور اُس مقام کا سفر کیا ہے جو لنکا کے قلعے کی جگہ ہے اُنھوں نے اس کے بارے میں کوئی ایسی بات نہیں بتائی جو ہندووں کی روایات کے مطابق یا اس سے ملتی جُلتی ہو۔ ایسی کوئی روایت موجود نہیں ہے جس سے اس کے (قلعے) کے وجود کا امکان ہو۔ لنکا کے لفظ سے ہمیں ایک دوسری چیز کا خیال آتا ہے اور وہ یہ کہ لونگ کا یہ نام اس لیے پڑا کہ یہ "لنگ" نامی مُلک سے درآمد کی جاتی ہے۔ تمام جہاز رانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ سامان سے بھرے ہوتے جہاز یہاں آتے ہیں اور اپنا سامان مثلاً مغربی دینار، اور دوسرا تجارتی سامان یعنی دھاری دار ہندستانی کپڑا، نمک، وغیرہ چھوٹی کشتیوں پر رکھ کر، سامان سے بھرے چمڑے کے تھیلوں پر جن پر ان کے مالکوں کا نام لکھا ہوتا ہے، ساحل پر اُتار دیتے ہیں اور جہاز پر واپس آجاتے ہیں۔ دوسرے دن تھیلوں میں قیمت کے بدلے انھیں لونگیں بھری ملتی ہیں، کبھی زیادہ اور کبھی کم، جس کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ اُس وقت مالک کے پاس لونگوں کی کتنی تعداد موجود ہے۔ بعض کے خیال میں جن لوگوں کے ساتھ یہ تجارتی لین دین

ہوتا ہے وہ شیاطین یا جنّات ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ وہ وحشی انسان ہیں ۔ وہ ہندو جو (لنکا) کے ان علاقوں کے قرب وجوار میں رہتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ چیچک "ایک ہوا ہے جو لنکا سے روحوں کو لے جانے کے لیے چلتی ہے ۔ایک اطلاع کے مطابق کچھ لوگ اس ہوا کے چلنے سے پہلے لوگوں کو خطرے سے آگاہ کر دیتے ہیں ۔یہ لوگ ملک کے مختلف علاقوں میں اس ہوا کے پہنچنے کا اصلی وقت بھی بتا دیتے ہیں ۔چیچک کی وبا پھیلنے کے بعد یہ لوگ مختلف علامات سے یہ پتہ چلا لیتے ہیں کہ یہ مہلک ہے یا نہیں ۔مہلک چیچک کے لیے ان کے ہاں جو علاج کیا جاتا ہے وہ جسم کے کسی ایک عضو کو کاٹ کر الگ کر دینا ہے " مریض کو مارنا نہیں ۔ دوا کے طور پر وہ لونگ استعمال کرتے ہیں جو مریض کو سونے کے برادے کے ساتھ ملا کر پلائی جاتی ہے ۔اس کے علاوہ مردم مریضوں کے گلے میں لونگوں کا ہار بنا کر ڈال دیا جاتا ہے ۔اگر اس قسم کی احتیاط ٹھیک سے کر لی جاتے تو اس سے دس میں سے نو لوگوں کو اس وبا سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے ۔

ان تمام باتوں سے میرے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ جسے ہندو لنکا کہتے ہیں وہ حقیقت میں لونگ کا ملک "لنگا" ہے اگرچہ اُن کا بیان اس سے میل نہیں کھاتا ۔بہر حال" ان لوگوں سے رابطہ نہیں رکھا جاتا اور نہ کوئی وہاں جاتا ہے ۔اس کا سبب یہ ہے کہ اگر کوئی اس جزیرے میں اتفاق سے ساتھیوں سے چھوٹ کر رہ جاتا ہے تو پھر اُس کا کوئی پتہ نشان نہیں ملتا ۔میرے اس خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ "رام اور راماین" کے مطابق مشہور ملک سندھ کے آگے "مردم خور" لوگ رہتے ہیں اور سمندری سیاحوں کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ جزیرۂ لنگا بالو کے باشندوں کے خونخوار اور وحشی ہونے کا سبب اُن کی مردم خوری ہے ۔

باب ۲۱

ملکوں کے درمیان کا فاصلہ جس کو ہم دوطول البلد کا درمیانی فاصلہ کہتے ہیں

طول بلد قرار دینے کا ہندوؤں کا طریقہ

جو شخص اس معاملے میں صحت کو مقدم رکھتا ہے اُس کو دو مقامات کے نصف النہار کے دائروں کے فاصلے کو معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ مسلمان منجین استوائی زمانوں کی بنیاد پر فاصلوں کا حساب لگاتے ہیں کیوں کہ استوائی زمانے یا اوقات دو نصف النہار کے فاصلوں کے برابر ہوتے ہیں اور اپنی گنتی کو مغرب کی سمت واقع مقام سے شروع کرتے ہیں۔ استوائی دقیقوں MINUTES کے حاصل جمع کو وہ دو طول بلد کے درمیان کا فاصلہ قرار دیتے ہیں۔ وہ ہر جگہ کا طول بلد دائرۂ عظمٰی سے اُس کے نصف النہار کے فاصلے کو قرار دیتے ہیں۔ یہ دائرۂ عظمٰی استوا کے قطب سے گزرتا ہے اور اسی مقام کو آبادی کی انتہا قرار دیا گیا ہے اور پہلے نصف النہار کے تعین کے لیے انھوں نے آبادی کے مغربی کنارے کو بنیاد بنایا ہے مشرقی کنارے کو نہیں۔ ان استوائی اوقات کو دورہ کا تین سو ساٹھواں یا ساٹھواں درجہ شمار کیا جاتا ہے تاکہ وہی دن کا دقیقہ یعنی منٹ MINUTE بھی بن جاتے اور پھر انھیں مقررہ پیمانے کے مطابق فرسخوں یا یوجنوں میں تبدیل کر لیا جاتا ہے۔

اس معاملے میں ہندوؤں کا طریقہ ہمارے طریقے سے مختلف ہے لیکن اس کے باوجود وہ صحت سے دور ہیں۔ جس طرح ہم مسلمان ہر شہر کے لیے اُس کا طول البلد حساب میں لیتے ہیں، اُسی طرح یہ لوگ شہر اُجین کے دائرہ نصف النہار سے ہر شہر کے فاصلے کا شمار یوجنوں میں کرتے ہیں اور جو جگہ اُجین سے جتنی زیادہ مغرب میں ہوگی اُس کے یوجنوں کی تعداد کم ہوتی جائے گی۔ اس کو یہ لوگ 'دیشانتر' یعنی ملکوں کے درمیان کا فاصلہ کہتے ہیں۔ پھر وہ اس دیشانتر کو آفتاب کی یومیہ حرکت کے اوسط سے ضرب دے کر

حاصل ضرب کو ۴۸۰۰ سے تقسیم کرتے ہیں۔اس کا خارج سمت آفتاب کی حرکت کی وہ مقدار ہوتی ہے جو متعلقہ یوجنوں کے برابر ہوتی ہے یعنی اگر اس میں اجین کے نصف النہار یا نصف اللیل کا اوسط جوڑ دیا جائے تو مطلوبہ شہر کا طول البلد نکل آتا ہے۔

زمین کا محیط

۴۸۰۰ کا یہ عدد، جس سے حاصل ضرب کو تقسیم کرتے ہیں، زمین کے محیط کے یوجنوں کا عدد بھی ہے، اس لیے کہ دو شہروں کے نصف النہار کے دائروں کے درمیان جو فاصلہ ہوتا ہے اسی کا تناسب زمین کے پورے محیط کے ساتھ وہی ہوتا ہے جو دو شہروں کے درمیان سورج کی اوسط حرکت کا اس کی مکمل یومیہ حرکت کے ساتھ ہے۔

(اس کے بعد البیرونی نے زمین کے محیط کے بارے میں پُلیس اور برہم گپتا کے اقوال اور دیشانتر نکالنے کے طریقہ پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔ اجین کے دائرۂ نصف النہار کے متعلق آریہ بھٹ کے نظریہ پر بھی تنقید کی ہے۔)

اُجین کا عرض البلد

یعقوب بن تارک نے اپنی کتاب 'ترکیب کروی' میں اُجین کا عرض البلد ۴۳/۵ درجے بتایا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ یہ شمال میں ہے یا جنوب میں۔

اس کے برخلاف ہندوؤں کے تمام 'اصول' اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ اجین کا عرض البلد ۲۴ درجے ہیں اور یہ کہ سورج اعتدال فریقی کے دوران اس کی انتہائی بلندی پر ہوتا ہے۔

میں نے لاہور کے قلعے کا عرض البلد ۳۴/۱۰ ڈگری پایا ہے۔اس کے علاوہ جن دوسرے شہروں کا عرض البلد مجھے معلوم ہے، وہ یہ ہیں:

غزنی ۳۳/۳۵، کابل ۳۳/۴۷، کندی ۳۳/۵۵، دون پور ۳۴/۲۰، لمغان ۳۴/۴۳، پرشاور ۳۴/۴۴، وے ہند ۳۴/۳۰، جیلم ۳۳/۲۰، قلعہ نندنا ۳۲/۰، سیالکوٹ ۳۲/۵۸، منڈکور ۳۲/۵۰، ملتان ۲۹/۴۰۔ ان کے ملک میں اپنے سفر کے دوران ہم مندرجہ بالا مقامات سے آگے نہ جا سکے۔ نہ ہی دوسرے مقامات (ہندستان کے) طول البلد اور عرض البلد کے متعلق ان کی کتابوں سے کچھ معلومات ہو سکی۔

باب ۳۲

مُدت اور زمانے نیز دنیا کے پیدا اور فنا ہونے کی بابت ہندوؤں کے نظریات

زمانے کے متعلق رازی اور دوسرے حکماء کے خیالات

محمد ابن زکریا الرازی کے بیان کے مطابق پُرانے یونانی حکماء پانچ چیزوں کو ازلی مانتے تھے (۱) خالق (۲) نفس کلی (۳) ہیولائے اول (۴) مکان مطلق اور (۵) زمان مطلق۔ رازی نے اپنے مسلک کی بنیاد اسی قول پر رکھی ہے اور یہی اُن کے سارے فلسفے کی تہہ میں کارفرما ہے۔ اس نے زمانے اور مُدت میں یہ امتیاز قائم کیا ہے کہ اول الذکر پر عدد کا اطلاق ہوتا ہے آخر الذکر پر نہیں۔ کیوں کہ جس چیز کو شمار کیا جا سکتا ہے وہ محدود ہوتی ہے جب کہ مدت لا متناہی ہے۔ اسی طرح حکماء نے زمانے کو ایسی مُدت قرار دیا ہے جس کی ابتدا اور انتہا ہے اور ابد کو ایسی مدت مانا ہے جس کا اول اور آخر نہیں ہے۔

الرازی کے مطابق موجود دنیا میں پانچ چیزوں کا وجود مقدمات ضروریہ میں سے ہے (۱) وہ اشیا جو حواس کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں حقیقت میں ہیولیٰ ہیں جس نے ترکیب پاکر مختلف صورتیں اختیار کر لی ہیں (۲) ہیولیٰ جگہ کو گھیرتا ہے اس لیے مکان SPACE کا وجود ضروری ہے (۳) محسوس اشیا کی حالت میں ہونے والے تغیرات کے نتیجے میں زمان TIME کا وجود لازمی قرار پاتا ہے۔ ان میں سے کچھ تبدیلیاں مقدم اور کچھ موخر ہیں اور کچھ وقت کے وقت ہوتی ہیں۔ ان میں امتیاز زمانے کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے۔ (۴) موجود اشیا میں جاندار بھی شامل ہیں۔ اس سے نفس یا روح کا وجود لازم آتا ہے۔ ان جانداروں میں ایسے ذی عقل ہیں جو فنون کو معراجِ کمال تک لے جانے کی اہلیت رکھتے ہیں اور یہ بات ہمیں ایسے خالق کا وجود فرض کرنے پر مجبور کرتی ہے جو حکیم اور عالم ہے جس نے ہر چیز کو نہایت اعلیٰ طور پر منظم کیا ہے اور انسانوں

کو نجات حاصل کرنے کے لیے عقل عطا کی ہے۔ اس کے برعکس بعض فلاسفہ نے زمان اور ابد کو ایک ہی چیز سمجھا ہے اور حرکت کو جس سے ان کی پیمائش ہوتی ہے، متناہی قرار دیا ہے۔ بعض مفکرین نے ابد کو دوری حرکت قرار دیا ہے۔ بلاشبہ اس حرکت سے وہ متحرک بھی جڑا ہوا ہے جس میں یہ حرکت ہوتی ہے اس لیے وہ بھی ابدی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ متحرک ترقی کرتے کرتے محرک کے مرتبے تک اور متحرک محرک سے محرک اول تک پہنچ جاتا ہے جو خود متحرک نہیں ہے۔ اس قسم کی تحقیق نہایت دقیق اور موہوم ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اختلاف رائے اس حد تک نہ ہوتا کہ بعض لوگ وقت کے وجود سے ہی انکار کرنے لگے اور بعض یہ کہنے لگے کہ وہ قائم بالذات ہے۔ اسکندر افرودیسی کہتا ہے "ارسطو نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کیا ہے کہ ہر حرکت کرنے والی چیز کو کوئی محرک حرکت دیتا ہے۔" اور جالینوس کہتا ہے "جب وقت کا نظریہ میری سمجھ ہی میں نہیں آیا ہے تو میں اسے ثابت کیسے کر سکتا ہوں۔"

وقت کے متعلق ہندو مفکرین کے نظریات

ہندوؤں نے اس موضوع پر بہت کم کہا ہے اور جو کچھ کہا ہے وہ بھی ناقص ہے۔ وراہ مہر نے اپنی کتاب 'سمہت' کے آغاز میں اُس چیز کا ذکر کرتے ہوئے جو ازل سے موجود ہے، کہا ہے: "پُرانی کتابوں میں کہا گیا ہے کہ سب سے پہلی ازلی چیز تاریکی ہے لیکن یہ تاریکی سیاہ رنگ کا اندھیرا نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا عدم ہے جیسا سونے والے پر طاری ہوتا ہے۔ پھر خُدا نے برہما کے واسطے کائنات کو پیدا کیا اور اسے گنبد جیسا بنایا۔ خُدا نے کائنات کے دو حصے بنائے ایک اوپر کا اور ایک نیچے کا اور اس میں سورج اور چاند کو رکھ دیا۔" کپل نے کہا ہے "خدا ہمیشہ سے موجود ہے اور اس کے ساتھ کائنات بھی اپنی اشیا اور اجسام کے ساتھ موجود تھی۔ خدا دنیا کی علت ہے اور لطیف ہونے کی وجہ سے دنیا کے کثیف سے بالا ہے۔" کمبھک کہتا ہے "مہابھوت یعنی پانچوں عناصر کا مجموعہ ہی ازلی ہے۔" بعض مفکرین زمانے کو ازلی مانتے ہیں اور بعض کے نزدیک طبیعت ازلی ہے۔ اس کے برخلاف بعض مفکرین 'کرم' یعنی عمل کو نظم قائم رکھنے والا سمجھتے ہیں۔"

کتاب وشنو دھرم میں ہے "وجر نے مارکنڈیہ سے کہا " مجھے وقت کے بارے میں

سمجھاتیے "اس پر اُس نے جواب میں کہا " مُدت آتم پُرش ہے ۔ آتم کے معنی ہیں سانس اور پُرش کے معنی ہیں کائنات کا مالک " اس کے بعد اُس نے وجر کو زمانے کی تقسیم اور ہر حصے کے حاکم کے بارے میں بتایا جیسا کہ ہم نے اُن میں سے ہر ایک کا بیان مناسب ابواب (باب ۳۳) میں کیا ہے۔

ہندوؤں نے مُدت کو دو عرصوں میں بانٹا ہے۔ ایک حرکت کا عرصہ ہے جسے زمانہ قرار دیا گیا ہے اور دوسرا سکون کا عرصہ ہے جس کو اول الذکر کی نظیر پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ ہندوؤں کے مطابق خدا کی ابدیت کا حساب لگایا جا سکتا ہے لیکن اسے ناپا نہیں جا سکتا کیوں کہ یہ لامتناہی ہے۔ ہم یہاں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ کسی چیز کا متعین کیا جا سکنا لیکن ناقابل پیمائش ہونا فہم سے بالاتر اور بعید از قیاس ہے۔ اس کے متعلق ہم کو اُن کے جتنے افکار و اقوال معلوم ہوتے ہیں، اُن کو بیان کرتے ہیں۔

تخلیق کا عرصہ برہما کا دن اور وہ عرصہ جس میں تخلیق نہیں ہوتی برہما کی رات ہے

تخلیق کے بارے میں جیسا کہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں، ہندوؤں کا معروف نظریہ یہ ہے کہ مادّہ ازلی ہے اس لیے اُن کے یہاں لفظ تخلیق کا مطلب عدم سے وجود میں لانا نہیں ہے بلکہ ایسا ہے جیسے مٹی سے مورتیں گڑھنا اور اسے اس طرح ترتیب دینا جس سے وہ مقاصد پورے ہو سکیں جن کی صلاحیت اُس میں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ تخلیق کو فرشتوں اور شیاطین بلکہ انسانوں تک سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ فرشتے، شیاطین اور انسان اس لیے تخلیق کرتے ہیں کہ اس سے اُن پر عائد کسی فرض کی ادائیگی ہو جاتے اور مخلوقات کو بھی فائدہ پہنچے یا پھر حسد وغیرہ کا جس میں وہ مبتلا تھے، کفارہ ادا کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر جیسے وسثوامتر نے بھینسوں کو اس لیے پیدا کیا کہ انسان اُن سے حاصل ہونے والی اچھی اور مفید چیزوں سے لطف اندوز ہوں۔

اس سیاق و سباق میں ہندوؤں کے ہاں زمانے کی ایک اور مُدت کا تصور بھی ملتا ہے جسے مسلمان مصنفین نے، ہندوؤں کی پیروی میں، سنین عالم یا دنیا کے سال کہا ہے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ ان سنین کے آغاز کے وقت تخلیق اور اختتام کے وقت فنا واقع ہوتی ہے جو نئی تخلیق و ترکیب کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ لیکن اکثریت کا یہ مسلک

نہیں ہے۔ ان کے نزدیک یہ عرصہ برہما کا ایک دن اور ایک رات ہے۔ برہما کے سپرد تخلیق کا کام ہے۔ مزید یہ کہ وجود میں آنا ایک حرکت ہے، جو وجود میں آنے والی چیز میں کسی دوسری چیز سے آتی ہے اور اس حرکت کا سب سے نمایاں سبب ستارے ہیں۔ ان کی حرکت کا اثر نیچے کی دنیا پر اُس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ وہ ہر سمت کی طرف حرکت نہیں کرتے اور اپنی شکلیں نہیں بدل لیتے۔ اس لیے تخلیق کا کام برہما کے دن تک محدود ہے کیوں کہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق اسی دن کے دوران میں ستارے اور آسمان اپنے مقررہ نظام کے مطابق گردش کرتے ہیں اور اس کے نتیجے میں سطح زمین پر تخلیق کا سلسلہ بغیر کسی خلل کے جاری رہتا ہے۔

اس کے برخلاف برہما کی رات میں آسمانوں کی حرکت رُک جاتی ہے اور تمام ستارے بے حس وحرکت ایک جگہ ٹھہر جاتے ہیں۔ اس وجہ سے زمین کے حالات وکوائف بھی ایک ہی حالت پر قائم رہتے ہیں اور اُن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور تخلیق کا کام بھی رُک جاتا ہے کیوں کہ وہ جو تخلیق کا کام انجام دیتا ہے، آرام کر رہا ہوتا ہے۔ پس تمام عمل، خواہ فاعلی ہو یا مفعولی، معطل ہو جاتا ہے اور عناصر کی ماہیئت میں تبدیلی اور ترکیب پانے کا عمل بھی رُک جاتا ہے اور وہ بھی رات میں آرام کرتے ہیں تاکہ برہما کے آنے والے دن میں وجود پانے والی چیزوں کے لیے خود کو تیار رکھیں۔

برہما کی زندگی میں وجود اسی طرح گردش کرتا رہتا ہے۔ اس مضمون کو ہم تفصیل سے اس کے مناسب موقع پر بیان کریں گے۔

مصنف کی تنقید

ہندوؤں کے ان افکار کے مطابق تخلیق اور فنا کا یہ عمل سطح زمین تک محدود ہے۔ اس طرح کے تخلیقی عمل سے مٹی کا ایک ڈھیلا بھی، جو پہلے سے موجود نہیں تھا، وجود میں نہیں آتا اور نہ فنا سے وہ ڈھیلا جو پہلے سے موجود تھا، معدوم ہوتا ہے۔ جب تک ہندو مادّے کو ازلی تصور کرتے رہیں گے وہ تخلیق کے صحیح مفہوم، یعنی عدم سے وجود میں لانا، کو نہیں سمجھ سکتے۔

ہندوؤں نے اپنے عوام کو مذکورہ بالا مدتوں کے بارے میں یہی بتایا ہے کہ ان

میں سے ایک برہما کا دن اور دوسری برہما کی رات ہے۔ بالفاظ دیگر ایک برہما کی بیداری اور دوسری برہما کا خواب ہے۔ ہمیں ان کے ان الفاظ پر اعتراض نہیں کیوں کہ ان سے ایسی چیز مراد ہے جس کی ابتدا اور انتہا ہے۔ مزید یہ کہ برہما کی پوری زندگی ایک سلسلہ ہے یکے بعد دیگرے حرکت اور سکون کے وقفوں کا جو دنیا میں تسلسل کے ساتھ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن یہ پوری مُدت وجود کی مُدت ہے عدم کی نہیں کیوں کہ اس کے دوران مٹی کا ڈھیلا بھی موجود رہتا ہے اور اُس کی شکل وصورت بھی۔ برہما کی پوری عمر پُرش (باب ۳۵) کے ایک دن کے برابر ہے کیوں کہ پُرش برہما سے اونچا ہے۔ جب وہ مَرتا ہے تو تمام مرکبات اُس کی رات میں گھُل کر ختم ہو جاتے ہیں اور ان کے مرکبات کے مٹتے ہی وہ چیز بھی معطل ہو جاتی ہے جس کا کام برہما کو نظام طبیعت پر قائم رکھنا تھا اور یہ پُرش اور ہر وہ چیز جو اس کی تابع ہے حالت سکون میں آ جاتی ہے۔

برہما کے خواب کے متعلق علما اور عوام کے نظریات

جب ہندو عوام اس موضوع پر کلام کرتے ہیں تو وہ برہما کی رات کی وہی حالت بیان کرتے ہیں جیسی پُرش کی رات کی ہے اور چونکہ پُرش مَرد کو بھی کہتے ہیں اس لیے وہ بیداری اور خواب کو اُس سے منسوب کر دیتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جسم کو، جو متضاد اخلاط سے بنا ہے، آرام اور کھوئی ہوئی قوت کی بحالی کے لیے، نیند کی ضرورت ہے۔ اسی طرح بدن کو اپنے وہ اجزا جو حل ہو کر ختم ہوتے رہتے ہیں، از سر نو پیدا کرنے کے لیے کھانے کی اور اپنی نسل کی بقا کے لیے جماع کی ضرورت ہے۔ جسم کو اُن کے علاوہ بعض بُری چیزوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے لیکن وہ جو انسان سے مافوق ہے اور جس کا کوئی مثل نہیں، ان چیزوں سے بے نیاز ہے۔

دنیا کے خاتمے کے متعلق ہندوؤں کے خیالات

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ دنیا بارہ سورجوں کے، جو ایک ایک کر کے ہر مہینے طلوع ہوتے ہیں، ایک ساتھ طلوع ہو جانے کی وجہ سے جل کر خاکستر ہو جائے گی اور اس کی تمام رطوبت خشک ہو جائے گی اور یہ فنا ہو جائے گی۔ پھر چاروں بارشیں، جو ایک ایک

کر کے سال کے مختلف حصوں میں ہوتی ہے۔ ایک ساتھ برس کر دُنیا کو فنا کر دیں گی۔ اور چونے اور راکھ کو بہا دیں گی۔ پھر روشنی ختم ہو جائے گی اور اندھیرا اور عدم چھا جائیں گے۔ ان سب سے دنیا ریزہ ریزہ ہو کر منتشر ہو جائے گی۔

ان عبارتوں کے سیاق سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دنیا 'کلپ' کے آخر میں فنا ہوتی ہے۔ اسی سے ابومعشر نے یہ نظریہ اخذ کیا ہے کہ ستاروں کے اجتماع کے وقت طوفان آتا ہے اور ستاروں کا یہ اجتماع ہر چتر نگ کے آخر اور کل یگ کے آغاز میں ہوتا ہے۔ اگر یہ اجتماع مکمل نہیں ہوتا تو اس سے بربادی بھی پوری طرح نہیں ہو پاتی۔ ان امور کی تحقیق اور مطالعے میں ہم جیسے جیسے آگے بڑھتے جائیں گے ان کو سمجھنا آسان ہوتا جائے گا اور قاری اس سیاق وسباق میں آنے والی تمام اصطلات کے معنی اچھی طرح سمجھنے لگے گا۔

اس مسئلہ میں بدھوں کے خیالات جو ہم تک ایران شہری کے ذریعے پہنچے ہیں

ایران شہری نے اس مسئلہ میں بدھوں سے جو روایت نقل کی ہے وہ بھی اُسی طرح کی خرافات ہے جیسی کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ بدھوں کے مطابق کہ میرو پہاڑ کے چاروں اطراف پر چار دنیائیں ہیں جو باری باری آباد اور ویران ہوتی رہتی ہیں۔ یہ اس طرح ویران ہوتی ہے کہ سات سورجوں کے یکے بعد دیگرے نکل آنے سے آگ لگ جاتی ہے چشموں کا پانی خشک ہو جاتا ہے اور آگ ہر طرف پھیل جاتی اور ہر چیز کو جلا کر خاکستر کر دیتی ہے۔ یہ آباد اس طرح ہوتی ہے کہ جب آگ اس میں سے نکل کر دوسری دنیا میں چلی جاتی ہے تو وہاں آندھی آتی ہے اور اس کے ساتھ آنے والے بادل اتنا پانی برساتے ہیں کہ زمین سمندر بن جاتی ہے پھر ان پانی کے جھاگوں سے سیپیاں بنتی ہیں ان سیپیوں میں روح پڑ جاتی ہے اور جب پانی خشک ہو جاتا ہے تو انہیں سیپیوں سے انسان پیدا ہو جاتے ہیں۔ بعض بُدھوں کا خیال ہے کہ انسان مٹنے والی دنیا سے آباد ہونے والی دنیا میں اتفاق سے آجاتا ہے اور تنہائی سے گھبراتا ہے۔ تب اُس کے خیال سے اُس کے لیے ایک عورت (بیوی) پیدا ہو جاتی ہے اور اس جوڑے سے نسل شروع ہو جاتی ہے۔

باب ۳۲

یوم کی قسمیں اور دن رات

دن اور رات کی تعریف

مسلمان، ہندو اور دوسری قوموں، سب کے نزدیک یوم سے مراد وہ مدت ہے جس میں سورج کائنات کے گرد ایک چکر پورا کر لیتا ہے یعنی دائرہ عظمیٰ کے نصف سے چل کر وہیں واپس آجاتا ہے۔ یوم کے دو حصے ہیں۔ دن یعنی وہ مدت جس میں دنیا کے کسی حصے کے لوگوں کو سورج دکھائی دیتا رہتا ہے اور رات (جب سورج اُن کی نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے) لیکن سورج کا ظاہر ہونا اور چھپنا اضافی حالت ہے جو افقوں کے اختلاف سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ خطِ استوا کا اُفق (جسے ہند و بغیر عرض کا ملک کہتے ہیں) نصف النہار کے متوازی دائروں کو دو برابر حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ اس وجہ سے ان جگہوں پر دن اور رات ہمیشہ برابر ہوتے ہیں۔ لیکن وہ افق جو متوازی دائروں کو کاٹتے ہیں لیکن اُن کے قطب سے نہیں گزرتے وہ ان دائروں کو نابرابر حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ان جگہوں کے دن اور رات برابر نہیں ہوتے سوائے سال میں دو دن جب، میرو اور وادومکھ کے علاوہ ہر جگہ دن اور رات برابر ہوتے ہیں۔ اُس وقت دنیا کے تمام مقامات پر، چاہے وہ استوا کے شمال میں ہوں یا جنوب میں، وہی حالت ہوتی ہے جو استوا پر واقع مقامات پر۔ یعنی ان دو موقعوں پر دنیا میں ہر جگہ دن اور رات برابر ہوتے ہیں لیکن ان دو موقعوں کے علاوہ دن اور رات کا فرق قائم رہتا ہے۔

منشیہ ہوراتر

ان کی ابتدا سورج کے افق سے بلند ہونے سے اور رات کی ابتدا سورج کے افق

کے پیچھے چھپ جانے سے ہوتی ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک دن پہلے ہے اور رات بعد میں۔ اسی لیے انھوں نے اس کا نام "ساون" رکھا ہے۔ یعنی دن جس کا انحصار سورج نکلنے پر ہے۔ نیز وہ اسے منشیہ ہوراتر یعنی انسانی دن بھی کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندو عوام اس 'یوم' کے علاوہ کسی اور 'یوم' سے واقف نہیں ہیں۔

چوں کہ قاری 'ساون' سے اچھی طرح واقف ہے اس لیے دوسرے ایام کو سمجھانے اور اُن کی پیمائش کے لیے ہم 'ساون' کو بطور پیمانہ اور معیار استعمال کریں گے۔

البیرونی نے 'یوم' کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں۔ ان بیانات کے منتخب اجزا کو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

باپوں کے دن

انسانی ایام کے بعد پترنا ہوراتر یعنی باپوں (آباواجداد) کا دن ہے جن کی روحیں ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق، چاند کے آسمان پر رہتی ہے۔ اس یوم کے دن اور رات چاند کی روشنی اور تاریکی سے بنتے ہیں، افق پر اس کے نکلنے اور ڈوبنے سے نہیں۔ جب چاند آسمان کے بلندترین حصے میں ہوتا ہے اور اس کی روشنی اسلاف کی روحوں کی طرف ہوتی ہے تو اُن کا دن ہوتا ہے اور جب چاند آسمان کے نچلے حصوں میں ہوتا ہے تو اُن کی رات ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اُن کو چاند کی روشنی اس وقت دکھائی دیتی ہوگی، جب چاند پورا ہوتا ہے اور اُن کی رات اُس وقت ہوتی ہے جب نیا چاند نکلتا ہے۔ اس طرح آبا کے یوم کی مدت چاند کے پورے مہینے کے برابر ہوتی ہے۔ دن اُس وقت سے شروع ہوتا ہے جب چاند آدھا ہوتا ہے اور اس کی روشنی بڑھنا شروع ہو جاتی ہے اور پھر جب چاند گھٹتے گھٹتے آدھا ہو جاتا ہے تو ان کی رات شروع ہو جاتی ہے کیوں کہ اُس وقت چاند کی روشنی کم ہونے لگتی ہے

دیوتاؤں یا فرشتوں کا یوم

اس کے بعد دِویہ ہوراتر یعنی فرشتوں کا یوم ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سب سے چوڑا افق جو قطب پر ۹۰ کا زاویہ بناتا ہے خطِ استوا یا اُس کے قریب دکھائی دینے والے

افق سے نیچے اُس جگہ پر ہے جہاں میرو پہاڑ واقع ہے کیوں کہ افق اور خط استوا کچھ جنوب میں تھوڑے سے نیچے ہونے کے باوجود اس کی چوٹی اور پہلو کی سیدھ میں ہیں۔ اس کے علاوہ استوا منطقہ بروج کو دو برابر حصوں میں تنصیف کر دیتا ہے۔ ان میں سے ایک حصہ استوا کے اوپر شمالی جانب ہے اور دوسرا اس کے نیچے جنوب کی طرف۔ سورج جب تک شمال کی طرف رہتا ہے آسیائی گردش کرتا ہے اور افق کے متوازی یومیہ دائرے بناتا چلتا ہے اور جب یہ افق پر ظاہر ہوتا ہے تو قطب شمالی کے لوگوں کا دن طلوع ہوتا ہے۔ اُس وقت یہ جنوبی قطب والوں سے پوشیدہ رہتا ہے اس لیے ان کی رات ہوتی ہے اور جب سورج جنوب کی طرف گردش کرتا ہے تو شمالی قطب والوں کی رات اور جنوبی قطب والوں کا دن شروع ہو جاتا ہے۔

دیولک یعنی روحانی ہستیوں کی آبادیاں دونوں قطبوں کے نیچے ہیں اس لیے اُن کے نام پر اس یوم کو دیووں کا یوم کہا جاتا ہے۔ آریہ بھٹ کسُم پورا کہتا ہے کہ دیو شمسی سال کے ایک نصف کو دیکھتے ہیں اور دانو دوسرے نصف کو۔ اور قمری سال کے ایک نصف کو پتر اس اور دوسرے نصف کو انسان دیکھتے ہیں۔ اس طرح فلک بروج میں سورج کی ایک گردش سے دیوا اور دانو دونوں کے لیے دن اور رات بنتے ہیں اور ان دونوں (دن اور رات) کا مجموعہ یوم ہے۔

اس اعتبار سے ہمارا ایک سال دیوا کا ایک یوم ہے۔ لیکن فرشتوں کے اس یوم کے دن اور رات برابر نہیں ہوتے (جیسے کہ بزرگوں کے یوم کے ہیں) اس کی وجہ یہ ہے کہ سورج نصف شمال میں اپنے اوج کے گرد زیادہ دیر تک رہتا ہے جس کے نتیجہ میں دن بڑا ہو جاتا ہے لیکن یہ فرق دکھائی دینے والے اُفق اور حقیقی افق کے فرق کے برابر نہیں ہوتا اس لیے کرۂ آفتاب پر نہیں دیکھا جا سکتا۔ پھر ہندوؤں کے خیال میں ان جگہوں کے رہنے والے سطح زمین سے بہت بلند ہیں کیوں کہ وہ میرو پہاڑ پر رہتے ہیں۔ اس خیال کے ماننے والوں کے نزدیک میرو پہاڑ کی بلندی وہی ہے جو ہم اس کتاب کے باب ۳۲ میں بتا چکے ہیں۔ پہاڑ کی اتنی بلندی کی وجہ سے اُس کا افق اتنا ہی نیچا (خط استوا سے آگے جنوب کی طرف) ہے اور اس لیے رات کے مقابلے میں دن کے طول کی شرح کم ہو جاتی ہے (یہاں سورج اپنے شمالی اوج کے قریب نہیں پہنچتا) اور اس واسطے دن اتنا طویل نہیں ہوتا۔ اگر یہ

عقیدہ ہندوؤں کی مذہبی روایات پر مبنی نہ ہوتا اور اس کی بابت ان کے درمیان بھی اتنا اختلاف نہ ہوتا تو ہم میرو پہاڑ کے افق کی نیچائی کی پیمائش نجوم کے حساب سے کر لیتے لیکن چوں کہ میرو پہاڑ صرف ایک ذہنی اختراع ہے اور اس کی کوئی حقیقت نہیں اس لیے اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

برہما کا دن

اس کے بعد برہما ہوراتر ہے یعنی برہما کا یوم۔ یہ روشنی اور تاریکی سے نہیں بنتا (جیسا کہ بزرگوں کا یوم ہے)، نہ کسی ستارے کے طلوع وغروب سے (جیسا کہ دیووں کا یوم ہے) بلکہ مخلوقات کے اس طبعی اقتضا سے بنتا ہے کہ دن کا وقت حرکت کے لیے اور رات کا وقت آرام کے لیے ہے۔ برہما کا یوم ہمارے ۸،۶۴۰،۰۰۰،۰۰۰ (آٹھ ارب چونسٹھ کروڑ) سال کے برابر ہے۔ اس یوم کے اُس آدھے حصے میں' جو دن ہے' ایتھر ETHER اُن تمام چیزوں کے ساتھ جو اُس میں ہیں' حرکت کرتا رہتا ہے' زمین پیدا کرتی رہتی اور اس کی سطح پر وجود اور فنا کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ دوسرے حصے یعنی رات میں حالت اس کے برعکس ہوتی ہے زمین میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی' یوں کہ وہ اشیا جو اس تبدیلی کا موجب ہیں' ساکن ہو جاتی ہیں اور تمام حرکت رُک جاتی ہے اور فطرت جس طرح رات کے وقت اور جاڑوں میں آرام کر کے صبح کے وقت اور گرمیوں کے موسم کے لیے تیار اور اپنی قوتوں کو جمع کرتی ہے اُسی طرح تمام موجوداتِ طبعی اس رات میں آئندہ دن کی تخلیقی سرگرمیوں کے واسطے تیار ہونے کے لیے آرام کرتے اور اپنی قوتوں کو مجتمع کرتے ہیں۔ برہما کا دن بھی ایک کلپ ہے اور رات بھی ایک کلپ اور یہی وہ مدت ہے جس کو مسلمان علما سندہند کہتے ہیں۔

پُرش کا یوم

آخری پُرش ہوراتر یعنی نفس کُل کا یوم ہے جس کو مہا کلپ کہتے ہیں یعنی سب سے بڑا کلپ۔ ہندو اسے زمانہ جدید کے اظہار کے لیے استعمال کرتے ہیں لیکن اس میں دن اور رات کی تخصیص نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں مہا کلپ کا دن وہ مدت ہے جس میں نفس ہیولیٰ سے ملا رہتا ہے اور اس کی رات وہ مدت ہے جب نفس ہیولیٰ سے جدا ہوتا ہے۔ اس مدت میں روحیں آرام کرتی ہیں اور اس تھکن کو دور کرتی ہیں جو ہیولیٰ سے متصل ہونے کے سبب اُن پر طاری ہو جاتی ہے اور روح کے ہیولیٰ سے انفصال اور جدائی کی مدت دونوں کے مجموعے سے مہا کلپ بنتا ہے۔ وشنو دھرم میں ہے" برہما کی عمر پُرش کا ایک دن ہے اور پُرش کی رات بھی اتنی ہی لمبی ہوتی ہے۔"

باب ۳۴

یوم کی تقسیم وقت کے چھوٹے چھوٹے اجزا میں

گھڑی : ہندوؤں نے اگرچہ کسی معقول کے بنیاد کے بغیر وقت کو بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بانٹ رکھا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے ہاں اس کا کوئی متفق علیہ نظام رائج نہیں ہے۔ ہر دوسرا آدمی اور ہر دوسری کتاب ایک نیا نام استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔

چشک : یوم کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ اسے ساٹھ دقیقوں میں بانٹا گیا ہے اور ہر دقیقہ ایک گھڑی کہلاتا ہے پھر ہر دقیقہ کو ساٹھ ثانیوں میں تقسیم کیا گیا ہے جسے چشک یا چھلک اور وگھاتک کہتے ہیں۔

پران : پھر ثانیے کے چھ حصے کیے گئے ہیں جو پران یعنی 'سانس' کہلاتے ہیں۔ چاہے پران کا پیمانہ اختیار کریں (یعنی ایک یوم = ۲۱۶۰۰ پران) یا گھڑی کو ۳۶۰ حصوں میں تقسیم کریں (۲۱۶۰۰ = ۶۰ × ۳۶۰) یا آسمان کے ہر درجے کو ۶۰ حصوں میں بانٹیں۔ (۲۱۶۰۰ = ۶۰ × ۳۶۰) سب برابر ہیں۔

شن : اصطلاحات کے اختلافات کے باوجود وقت کے ان اجزا پر تمام ہندوؤں میں اتفاق ہے۔

لیکن بعض ہندو دقیقہ اور ثانیے کے بیچ میں ایک تیسرا درجہ بڑھا دیتے ہیں اور وہ ہے شن۔ یہ ۱/۴ دقیقے کے برابر یعنی ۱۵ ثانیے کا ہوتا ہے۔ پھر ہر شن کو ۱۵ حصوں میں بانٹا گیا ہے جو کل کہلاتے ہیں ان میں سے ہر ایک دقیقے کا ساٹھواں حصہ ۱/۴ ہے اسی کو چشک کہتے ہیں لیکن اس کا نام دوسرا ہے یعنی کل۔

نمیش، لَوا اور ترِٹی وقت کی اس تقسیم کے نچلے مرتبے میں تین نام آتے ہیں جن کو ہمیشہ ایک ہی ترتیب میں بیان کیا جاتا ہے۔ ان میں سب سے بڑا

نمیش ہے یعنی دو پلک جھپکنے کی درمیانی مُدت ۔ پھر درمیان میں 'لو' ہے اور آخر میں 'ترتی'
جو وقت کی سب سے چھوٹی مقدار ہے ۔ ترتی کا مطلب ہے چٹکی بجانا جو خوش ہونے کے
اظہار کے طور پر بجائی جاتی ہے ۔ ان تینوں کے باہمی تناسب کے بارے میں بہت اختلاف
ہے لیکن اکثر لوگ کہتے ہیں کہ :

۸ ترتی = ۱ لو

۱ نمیش = ۸ لو

۱ چشک = ۸ نمیش

مندرجہ ذیل جدول میں ان کی تفصیل دی جاتی ہے ۔

ان مقداروں کی وہ تعداد جن سے یوم بنتا ہے ۔	چھوٹی مقداروں کی وہ تعداد جن سے بڑی مقدار بنتی ہے ۔	وقت کی مقداروں کے نام
۶۰	۶۰	گھٹی (گھڑی)
۲۴۰	۴	شن
۳۶۰۰	۱۵	چشک، ونادی، کل
۲۱۶۰۰	۶	پران
۱۷۲,۸۰۰	۸	نمیش
۱۳۸۲,۴۰۰	۸	لو
۱۰۵۹,۲۰۰	۸	ترتی
۸۸,۴۷۳,۶۰۰	۸	انو

ہندوؤں نے یوم کو آٹھ پر پر (یعنی پہر) میں تقسیم کر دیا ہے جو گھڑیال کی آٹھ نوبتیں
پر پر ہیں ۔ بعض مقامات پر پانی کی گھڑیاں بھی اسی حساب پر دُرست رکھی جاتی ہیں ۔
جب ایک نوبت جو ساڑھے سات گھڑی کی ہوتی ہے، گزرتی ہے تو ڈھول پیٹتے اور سنکھ بجاتے ہیں ۔

جسے فارسی میں سفید مہرہ کہتے ہیں ۔ میں نے پر شہر میں ایسا ہوتے دیکھا ہے ۔ ان گھڑیوں کے انتظام کے اخراجات کے لیے نیکوکار لوگوں نے جائدادیں اور رقومات وقف کر دی ہیں ۔

مہورت

اس کے علاوہ دن کو تیس مہورتوں میں تقسیم کیا گیا ہے لیکن یہ تقسیم کچھ مبہم سی ہے ۔ کبھی یہ خیال ہوتا ہے کہ مہورتوں کا طول ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے خصوصاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ ایک مہورت دو گھڑی یا ۴۸ منٹ ایک مہورت کے برابر ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ مہورت کی ایسی ساعتیں جن کی ایک مقررہ مقدار سے یوم بنتا ہے مگر ایسا نہیں ہے ۔ ہر عرض البلد پر ان کی مقدار میں فرق ہوتا رہتا ہے اس لیے دن کی مہورتوں کی مقدار رات کی مہورتوں کی مقدار سے مختلف ہوتی ہے ۔ پولس کا نظریہ کہ مہورت میں تبدیلی ہوتی ہے یا نہیں ، بیان کر کے البیرونی نے اس پر تنقید کی ہے

ہندو نجوم میں ساعت یا گھنٹے کا استعمال

ہندو ساعت کو ہور کہتے ہیں ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں ساعت معوجہ کا استعمال ہوتا ہے (یعنی بروج کے مراکز) کیوں کہ ہندو انھیں بھی ہور کہتے ہیں اور ہم مسلمان ان کو 'نیم پہر' کہتے ہیں (باب ۸۰) اس کی وجہ یہ ہے کہ دن اور رات ہر ایک میں ہمیشہ چھ بُرج اُفق سے نمودار ہوتے ہیں' اس لیے اگر ساعت بُرج کے مرکز کا نام ہے تو دن اور رات میں بارہ بارہ ساعتیں ہوتیں اور اس کے نتیجے میں حاکموں کی ساعتیں بھی معوجہ ہوں گی جیسے کہ ہمارے یہاں استعمال ہوتی ہیں اور اصطرلاب پر نقش کی جاتی ہیں ۔

چوبیس ساعتوں کے نام

ہندوؤں نے معوجہ ساعتوں کے نام بھی رکھ لیے ہیں ۔ ان ناموں کو ہم نے ذیل کے نقشے میں جمع کر دیا ہے ۔ میرے خیال میں یہ نام 'سرودھو' سے لیے گئے ہیں ۔

مبارک ہے یا منحوس	رات کے ہور کا نام	مبارک ہے یا منحوس	دن کے ہور کا نام	ہور کا عدد
منحوس	کال راتری	منحوس	رودر	۱
مبارک	رودھنی	مبارک	سومیہ	۲
مبارک	ویرا ہم (؟)	منحوس	کرال	۳
منحوس	تراسینہ	مبارک	ستّرا	۴
مبارک	گوہنیہ (؟)	مبارک	ویگ	۵
منحوس	مایا	مبارک	وشال	۶
مبارک	دُمرتیہ (؟)	منحوس	مرتیوسار	۷
منحوس	جیوہرنی	مبارک	شبھ	۸
منحوس	شوشنی	مبارک	کرودھ	۹
مبارک	ورشنی	مبارک	چنڈال	۱۰
سب سے زیادہ منحوس	داہریہ	مبارک	کرتک	۱۱
مبارک	چنتما	مبارک	امرت	۱۲

مندرجہ ذیل جدول میں مہورت کے حاکموں کے نام درج کئے جاتے ہیں۔

رات کے مہورت کے حاکم	دن کے مہورت کے حاکم	مہورت کا عدد
رُودر یعنی مہا دیو	شیو یعنی مہا دیو	۱
اجہ یعنی کھُروالے جانوروں کا حاکم	کھبوجگ یعنی سانپ	۲
اہر بدھنیہ یعنی اُتر بھدرپد کا حاکم	متر	۳
پوشن یعنی ریوتی کا حاکم	پتری	۴
اشنک یعنی ملک الموت	واسو	۵
اگنی یعنی آگ	اپس یعنی پانی	۶
دھاتر یعنی حفاظت کرنے والا برہما	وشوا	۷
سوم یعنی مرگ سرشں کا حاکم	وریچنیہ یعنی برہما	۸
گرو یعنی مُشتری	کیشور (۹) یعنی مہا دیو	۹
ہری یعنی نارائن	اندر گنی	۱۰
روی یعنی سورج	راجا اندر	۱۱
یم یعنی ملک الموت	نشاکر یعنی چاند	۱۲
تواشتری یعنی چترا کا حاکم	ورُن یعنی بادلوں کا حاکم	۱۳
اَنل یعنی ہوا	آریہ من	۱۴
	بھاگیہ	۱۵

ان ساعتوں کو منجموں کے علاوہ اور کوئی استعمال نہیں کرتا صرف یہی لوگ ان ساعتوں کے حاکموں کا ذکر کرتے ہیں اور یہی حاکم یوم کے بھی ہیں۔ اور یوم کے یہ حاکم رات اور دن دونوں کے حاکم ہیں، کیوں کہ لوگ دن اور رات کے حاکموں کا الگ الگ ذکر نہیں کرتے اور رات کا بالکل ذکر نہیں کرتے اور ان حاکموں کی ترتیب مستوی ساعتوں کی بنیاد پر کرتے ہیں۔

باب ۳۵

مہینوں اور سالوں کی قسمیں

قمری مہینے کی تعریف

قمری مہینہ چاند کے ایک اجتماع سے دوسرے اجتماع تک کی گردش کی مدت ہے ہم اسے طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اُسی طرح نشو و نما پاتا ہے جس طرح دنیا کی تمام زندگی چیزیں۔ ان چیزوں کی ایک ابتدا ضرور ہوتی ہے (یعنی عدم سے وجود میں آنا) اور پیدا ہونے کے بعد یہ بڑھنا شروع کرتی ہیں یہاں تک کہ بالیدگی اور ترقی کی انتہا کو پہنچ کر ٹھہر جاتی ہیں۔ اس کے بعد ان میں کمزوری اور انحطاط پیدا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ رفتہ رفتہ اسی جگہ (عدم) واپس چلی جاتی ہیں جہاں سے ان کا ظہور ہوا تھا۔ یہی حال چاند کی روشنی کا پہلے وہ اندھیری راتوں کے بعد ہلال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر تیسری رات کے بعد وہ قمر اور بعد میں بدر کامل (پورا چاند) بن جاتا ہے اور پھر انھیں منزلوں سے ہوتا ہوا پہلی حالت کی طرف پلٹ جاتا ہے اور آخری رات تک پہنچ جاتا ہے (جو بمنزلہ عدم کے ہے) اور ہماری آنکھوں سے چھُپ جاتا ہے۔ پھر وہ چند راتوں میں اسی طرح غائب رہتا ہے، جیسا کہ سب کو معلوم ہے لیکن شاید یہ بات کم ہی لوگوں کو معلوم ہے کہ وہ چند راتوں تک اپنی پوری حالت میں قائم کیوں رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چاند کا جسم سورج کے جسم سے بہت چھوٹا ہے اس لیے اُس کا روشن حصہ تاریک حصہ سے بڑا ہے یہی سبب ہے کہ پورا ہو کر چاند چند راتوں تک اسی حالت پر قائم رہتا ہے۔

چاندنی کے اثرات

چاند مرطوب چیزوں پر اثر کرتا ہے اور یہ چیزیں واضح طور پر اس سے متاثر ہوتی ہیں اور جوار بھاٹے میں کمی یا زیادتی چاند کی حالتوں کے مطابق ہوتی ہے۔ ساحلوں پر

رہنے والے اور سمندر میں سفر کرنے والے اس کیفیت کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ اسی طرح اطبا ، یہ بات جانتے ہیں کہ چاند کا اثر مریضوں کے اخلاط پر بھی ہوتا ہے اور بخار کی تیزی چاند کے دورے کے ساتھ ساتھ آتی جاتی ہے۔ ماہرین طبیعیات اس بات سے واقف ہیں کہ جانوروں اور پودوں کی زندگی کا انحصار چاند پر ہے۔ مغز اور دماغ اور انڈوں پر اور مٹکوں میں رکھی شراب کے دُردپر اس کا جو اثر ہوتا ہے اور چاندنی میں سونے والوں کے دماغ میں جو ہیجان اس کے اثرات سے پیدا ہوتا ہے اور کتان پر اس کا اثر ہوتا ہے۔ تجربے کار لوگ اسے اچھی طرح جانتے ہیں۔ کاشتکار اچھی طرح جانتے ہیں کہ ککڑی ، خربوزے اور کپاس وغیرہ کے کھیتوں پر اس کا کیا اثر ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے بیج بونے ، پودے لگانے ، پیوند کاری کرنے اور جانوروں سے بچہ لینے کے لیے ، اُنھیں جُفت کرانے کے لیے چاند کی مختلف حالتوں کے مطابق اوقات مقرر کر رکھے ہیں اور علمائے نجوم اچھی طرح جانتے ہیں کہ چاند کی شکلوں کی تبدیلی (یعنی اُس کے گھٹنے اور بڑھنے سے) موسمی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ ان وجوہات کی بنا پر یہ سلسلہ طبعی ہے اور بارہ قمری مہینوں کا سال اصطلاحاً قمری سال کہلاتا ہے۔

شمسی مہینہ

طبعی سال وہ مدت ہے جس کے دوران سورج فلک بروج کا ایک دورہ پورا کرتا ہے۔ ہم اسے طبعی اس لیے مانتے ہیں کہ یہ سال کے چاروں موسموں میں ہونے والے پیدائشی عمل کے ہر مرحلے پر محیط ہے۔ اس دورے کے دوران میں آفتاب کی جو شعاعیں کھڑکی کے شیشوں سے اندر آتی ہیں اور مقیاس کے سائے پھر اسی مقدار ، حالت اور سمت کی طرف لوٹ جاتے ہیں جہاں سے اُن کا آغاز ہوا تھا ، اسی دورے کی مدت کا نام سال اور قمری سال کے مقابلے میں شمسی سال کہلاتا ہے۔ جس طرح قمری مہینہ قمری سال کا بارہواں حصہ ہے اُسی طرح شمسی سال کا بارہواں حصہ شمسی سال کا ایک مہینہ ہوا۔ یہ وہ مُدت بھی ہے جو آفتاب کسی ایک بُرج میں گزارتا ہے۔

شمسی ، قمری حسابات

ہندو اجتماع کو اماوس کہتے ہیں جو پونیما کی ضد ہے اور مہینے کے پہلے اور آخری ربع کو اٹھو (؟) کہتے ہیں۔ ان

میں سے بعض قمری سال، قمری مہینے اور قمری دنوں سے حساب لگاتے ہیں اور بعض قمری سال لیکن شمسی مہینوں کی بنیاد پر حساب کرتے ہیں اور ہر برج کو 0° فرض کر کے چلتے ہیں۔ سورج کے برج میں داخل ہونے کو سنکرانت کہتے ہیں۔ یہ ملا جلا شمسی قمری حساب اندازے کی طرح قیاسی ہے حقیقی نہیں۔ اگر وہ اسے مستقل طریقے پر استعمال کریں تو جلد اس نتیجے پر پہنچ جائیں گے کہ شمسی سال اور مہینوں کا حساب صحیح تر ہے۔ مخلوط حساب میں انھیں مہینوں میں لوند لگانا پڑتا ہے۔

قمری مہینے کی ابتدا

قمری مہینے کو استعمال کرنے والے اس کی ابتدا اجتماع (اماوس) سے کرتے ہیں اور یہی طریقہ عام طور پر رائج ہے لیکن بعض لوگ پورنماشی سے ابتدا کرتے ہیں۔

مہینے کا شمار دو نصف میں

قمری مہینے کے دنوں کا شمار نئے چاند سے شروع کیا جاتا ہے اور قمری مہینے کے پہلے دن کو 'بربب' کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد چاند پورا ہونے پر یعنی پورن ماشی سے پھر گننا شروع کرتے ہیں یعنی پندرہ پندرہ دن گنتے ہیں پہلے پندرہ نئے چاند سے اور دوسرے پندرہ پورے چاند سے۔ وہ دو دن جو نئے چاند یا پورے چاند سے برابر فاصلے پر ہیں ایک ہی نام سے پکارے جاتے ہیں۔ ان دونوں دنوں میں چاند کے جسم میں روشنی اور تاریکی برابر ہوتی ہیں اور ایک میں نکلنے اور دوسرے میں ڈوبنے کا وقت ایک ہی ہوتا ہے۔

مہینوں کی قسمیں چونکہ مہینے دنوں سے بنتے ہیں اس لیے مہینوں کی بھی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنی دنوں کی ہر مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے یہاں دن سے مراد ساون ہے (دیکھئے باب ۲ ۳) ایک مہینے میں تیس قمری دن ہوتے ہیں کیونکہ مہینے کے لیے یہی تعداد مقرر ہے جس طرح سال کے لیے ۳۶۰ کی تعداد مقرر ہے۔ شمسی مہینے میں ۳۰ شمسی دن ہوتے ہیں اور ۱ ۳۶۲۹۸۷ / ۳۱۱۰۴۰۰ طلوعی ایام ہوتے ہیں

شمسی سال میں ۳۶۵ ۱۲۲ / ۳۲۰۰ طلوعی ایام ہوتے ہیں۔

باب ۲٦

وقت کے چار ناپ جنھیں مان کہتے ہیں

مان اور پرمان مقدار کو کہتے ہیں ۔ ان چار مقداروں یا ناپوں کا ذکر یعقوب ابن طارق نے اپنی کتاب ' ترکیب افلاک ' میں کیا ہے لیکن وہ ان سے اچھی طرح واقف نہیں تھا اس کے علاوہ اُس نے ان کے نام بھی غلط لکھے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہو ۔ یہ مقداریں حسب ذیل ہیں

سور مان یعنی شمسی مقدار

ساون مان وہ مقدار جس کا مدار طلوع پر ہے یعنی سوئی مقدار

چندر مان یعنی قمری مقدار

نکشتر مان یعنی چاند کی منزلوں کی مقدار

سور مان ، چندر مان اور ساون مان کا مصرف

سور مان کے ذریعے کلپ اور چتر یگ کے چاروں یگوں کے سالوں کا حساب لگایا جا سکتا ہے ۔ پھر اس کو پیدائشوں کے سالوں کے لیے اور دن اور رات کے برابر ہونے کے دنوں اور سال کے چھٹے حصے یا موسموں اور یوم کے دن اور رات کا فرق نکالنے میں بھی استعمال کرتے ہیں ۔ ان تمام معاملات میں شمسی سال ، مہینے اور دن میں حساب لگایا جاتا ہے ۔

چندر مان کا استعمال گیارہ کرنوں (باب ۷۸) لوند کے مہینوں (اُنارتر (باب ۵۱) کے دنوں اور سورج اور چاند گرہنوں اور چاند کے نکلنے اور بدر کامل بننے وغیرہ کا حساب کرنے میں کیا جاتا ہے ۔

ساون مان سے واریعنی ہفتے کے دن کا حساب کیا جاتا ہے اور اہرگن یعنی کسی عہد کے سالوں کا حساب، شادیوں اور روزہ رکھنے کے دنوں کا حساب ساون مان سے لگایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ساون مان کو سوتک (باب ۵۱) یعنی ایام نفاس، مردے کے گھر کے برتنوں اور گھر کی ناپاکی کے دن (باب ۷۲) چکتسا یعنی بعض دوائیں دینے اور علاج معالجے کے ایام، وغیرہ کا حساب لگانے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر پراتشچت یعنی کفارہ (جو گناہ گاروں کے لیے برہمنوں کی طرف سے ضروری قرار دیا گیا ہے) کے ایام (جن میں گناہ گار کو روزہ رکھنا اور جسم پر گوبر ملنا ہوتا ہے) وغیرہ کے حساب میں ساون مان ہی استعمال ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف نکشتر مان سے کوئی کام نہیں لیا جاتا کیوں کہ وہ چندر مان میں شامل ہیں۔ وقت کی ہر وہ مقدار جسے اتفاق رائے سے یوم کہا جاتا ہے مان کہلائی جا سکتی ہے۔ ایسے بعض ایام گزشتہ باب میں بیان کیے جا چکے ہیں (باب ۳۳) لیکن اصل چار مان وہی ہیں جو اس باب میں بیان کیے گئے ہیں۔

باب ۳۷

مہینے اور سال کے حصے

سال، فلک بروج میں آفتاب کی ایک گردش ہے۔ اسی لیے فلک بروج کی طرح سال کو بھی تقسیم کیا گیا ہے۔ فلک البروج کو وہ نقطہ دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے جہاں سے سورج سال میں ایک بار قطب شمالی کی طرف اور پھر ایک بار قطب جنوبی کی طرف مراجعت کرتا ہے۔ اسی اعتبار سے سال کو دو برابر حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک کو "آین" کہتے ہیں۔

جب سورج جاڑوں میں اس نقطہ سے قطب شمالی کی طرف روانہ ہوتا ہے تو اس حصہ کو اس لحاظ سے کہ سورج اُتر کی طرف راجع ہے، اتر سے منسوب کرکے "اُترائن" کہتے ہیں۔ یہ حصہ اس مدت پر مشتمل ہے جس میں سورج قطب شمالی کے اپنے راستے پر چھ برجوں کو پار کرنے میں لیتا ہے۔ ان چھ بروج میں سے پہلا جدّی ہے۔ اس لیے اس کو مکرادی کہتے ہیں۔ اسی طرح جب سورج گرمیوں میں اس نقطے سے ہٹ کر قطب جنوبی کی طرف روانہ ہوتا ہے تو اس حصے کو جنوب سے منسوب کرکے 'دکشی نائن' کہتے ہیں یعنی وہ مدت جس میں آفتاب اپنے قطب شمالی کے سفر کے دوران سرطان سے شروع ہونے والے چھ بُرجوں کو پار کرتا ہے اس لیے اس کو کرکادی یعنی سرطان سے شروع ہونے والا کہتے ہیں۔
عوام سال کے صرف انھیں دو حصوں کو جانتے ہیں اس لیے کہ وہ سورج کو شمال اور جنوب کی طرف رجوع ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

فلک بروج کی اس کے علاوہ بھی ایک تقسیم ہے اور یہ زیادہ مستند ہے کیوں کہ یہ حساب لگانے کے بعد کی گئی ہے لیکن عوام اس سے واقف نہیں ہیں۔ اس تقسیم کی بنیاد خط استوا سے سورج کی دوری کی سمت پر ہے۔ اس تقسیم کے مطابق بھی فلک بروج

کے دو حصے ہیں ان میں سے ہر ایک کو 'کُل' کہتے ہیں۔ جب سورج شمال کی جانب جُھکا ہوتا ہے تو اسے اترا کُل، یا 'میشدی' بھی کہتے ہیں کیوں کہ اس کی ابتدا 'حمل' سے ہوتی ہے۔ اور جب سورج کا جُھکاؤ جنوب کی طرف ہوتا ہے تو اسے 'دکشا کُل'، یا تلادی کہتے ہیں کیوں کہ اس کی ابتدا 'میزان' سے ہوتی ہے۔

موسم

ان دونوں تقسیموں کے اعتبار سے فلک بُروج کے چار حصے ہیں اور ہر ایک حصے کو پار کرنے میں سورج کو جتنی مدت درکار ہوتی ہے اُن کو سال کے موسم کہا جاتا ہے یعنی بہار، گرمی، خزاں اور سردی۔ اور جو بروج جن موسموں کے سامنے پڑتے ہیں وہ انھیں کی طرف منسوب ہیں۔ لیکن ہندوؤں نے سال کو چار کے بجائے چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو 'رتو' کہتے ہیں۔ ہر رتو دو شمسی مہینوں پر مشتمل ہے یعنی وہ مدت جس میں سورج دو بُرجوں کو پار کرتا ہے۔

مجھے بتایا گیا ہے کہ سومناتھ کے علاقے میں سال کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر حصہ چار شمسی ماہ پر مشتمل ہے۔ ان میں پہلا حصہ ورشا کال ہے جو اساڑھ سے شروع ہوتا ہے۔ دوسرا شیت کال یعنی جاڑا اور تیسرا USHNAKALA ادشنا کال یعنی گرمی۔ مہینے کے دو حصے ہوتے ہیں۔ نئے چاند سے پورے چاند تک اور پورے چاند سے نئے چاند تک

باب ۳۸

وقت کی وہ مقداریں جو ایام سے بنتی ہیں اور جن میں ہماری عمر بھی شامل ہے

مفرد اوقات

دن کو دِمس کہتے ہیں لیکن لفظ دِوَس زیادہ فصیح ہے۔ رات کو راتری اور رتوم کو اہورا تر کہتے ہیں۔ مہینے کو 'ماس' اور آدھے مہینے کو 'پکش' کہتے ہیں۔ مہینے کا پہلا نصف یا سفید نصف 'شکل پکش' کہلاتا ہے اس لیے کہ اس کی ابتدائی راتوں میں لوگوں کے سونے کے وقت سے پہلے چاندنی ہو جاتی ہے اور چاند کی روشنی بڑھتی اور اس کی تاریکی گھٹتی جاتی ہے۔ دوسرے نصف حصہ یا تاریک حصہ کو 'کرشن پکش' کہتے ہیں کیونکہ اس کی راتوں کے ابتدائی حصے تاریک ہوتے ہیں اور چاندنی اس وقت پھیلتی ہے جب لوگ سو چکے ہوتے ہیں ان راتوں میں چاند گھٹنا شروع ہوتا ہے اس کا روشن حصہ کم اور تاریک حصہ بڑھتا رہتا ہے۔

دو مہینوں کے مجموعے کو 'رتو' (رت) کہتے ہیں لیکن یہ مدت تقریباً دو مہینے کی ہوتی ہے کیوں کہ دو پکش والا مہینہ قمری ہوتا ہے اور جن دو مہینے کے مجموعے سے رتو بنتی ہے وہ شمسی مہینے ہیں یعنی رُت دو شمسی مہینوں کا مجموعہ ہے۔

چھ رُت مل کر انسانوں کا ایک شمسی سال بنتا ہے۔ اسے برہ، برکھا اور برش کہتے ہیں ہندوؤں کی زبان میں 'ک'، 'کھ' اور 'ش' کا تلفظ تقریباً ایک سا ہے (صحیح تلفظ ورش ہے)

انسانوں کے تین سو ساٹھ سال فرشتوں کا ایک سال ہے اور اسے 'دب برہ (دویہ ورش)' کہتے ہیں اور اس بات پر سب متفق ہیں کہ فرشتوں کے بارہ ہزار سال ایک چتر یگ شمار ہوتے ہیں۔ اختلاف چتر یگ کے چار حصوں اور وہ زوائد ہیں جن سے ما لونتر اور کلپ بنتا ہے۔ اس مضمون کو مناسب جگہ پر زیادہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے (دیکھئے باب ۴۴ اور ۴۵)

باب ۳۹

ایسی مُدّتیں جو برہما کی عمر سے زیادہ ہیں

بڑے اوقات کا کوئی نظام اور معیار مقرر نہیں ہے

جب کسی میں کوئی نظم نہیں ہوتا یا وہ گزشتہ ابواب میں بیان کیے گئے اصولوں کے منافی ہوتی ہے تو طبیعت اُس سے نفرت کرتی ہے اور وہ کانوں پر بھی گراں گزرتی ہے۔ ہندو نام تو بہت سے استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ نام ایک ہی ذات واحد کے ہیں جو اول ہے یا پھر اُس کے بعد والے کے ہیں جس کی طرف اشارہ کیا جائے لیکن جب اُس مضمون کی طرف آتے ہیں جو اس باب کا موضوع ہے تو ان ناموں سے بہت سی چیزیں مراد لیتے ہیں اور اُن کی عمریں مقرر کرتے ہیں اور ان عمروں کو بڑے لمبے لمبے اعداد سے ظاہر کرتے ہیں۔ اُن کا مقصد غالباً صرف لمبے چوڑے اعداد استعمال کرنا ہی ہوتا ہے پھر ان اعداد کی کوئی حد اور حساب نہیں۔ چوں کہ ان اعداد میں بھی یہ لوگ کسی ایک بات پر متفق نہیں ہیں اس لیے ہمارے لیے یہ اعداد بے کار ہیں۔

ان خیالی اعداد کے بارے میں ان کے درمیان ایسا ہی اختلاف ہے جیسا کہ یوم کے ان اجزا کے بارے میں جو پران (سانس) سے کم ہیں

(اس کے بعد وقت کے بڑے اجزا کے ماخذ کا حوالہ دیا ہے اور کلپ اور ترتِس سے بننے والی مدتوں کا ذکر کیا ہے۔)

باب ۴۰

سمدھی، یعنی دو مدتوں کا وقفہ

دو سمدھیاں

اصل سمدھی دن اور رات کے درمیان کا وقفہ ہے یعنی صبح کا تڑکا جسے سمدھی اودے کہتے ہیں اور شام کے دھندلکے کا وقت ہے جسے سمدھی استھمن یا غروب کی سمدھی کہتے ہیں۔ ہندوؤں کو اس کی ضرورت مذہبی نقطہ نظر سے ہوتی ہے یعنی ان دو وقتوں میں برہمن غسل کرتے ہیں اور ان دونوں وقتوں کے درمیان دوپہر میں کھانا کھاتے ہیں جس کی وجہ سے کسی لاعلم کو یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ تیسری سمدھی بھی ہوتی ہے۔ لیکن واقف کار صرف دو سمدھیاں ہی شمار کرتے ہیں۔

دوسری سمدھیاں

دن کی ان دو سمدھیوں کے علاوہ، نجومیوں نے کچھ اور سمدھیاں بھی فرض کر رکھی ہیں جو نہ طبعی ہیں اور نہ محسوس بلکہ محض قیاس پر مبنی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ہر آین کی سمدھی بھی قائم کی ہے یعنی سال کے دونوں نصف کے لیے جس میں سورج چڑھتا اور اترتا ہے (چوتیسواں باب) اور ہر نصف کے شروع ہونے سے پہلے کے سات دن کو سمدھی قرار دیا ہے۔ اس کی نسبت میرے ذہن میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے اور وہ قرین قیاس بھی ہے کہ سمدھی کا نظریہ پرانا نہیں بلکہ قریب زمانے کی ایجاد ہے۔ اور ایک ہزار تین سو سکندری یا ۹۸۹ عیسوی کے قریب ایجاد ہوا ہے یعنی اس وقت سے جب ہندوؤں کو یہ معلوم ہوا کہ ''انقلاب شمسی'' ان کے مقرر کردہ وقت ''انقلاب'' سے پہلے واقع ہوتا ہے۔

باب ۴۱

کلپ اور چتریگ

چتریگ اور کلپ کی مقدار

بارہ ہزار دیو سال کا، جس کا طول بتایا جا چکا ہے (باب ۳۵) ایک ٹیگ اور ایک ہزار چتریگ کا ایک کلپ ہوتا ہے۔ کلپ وہ مدت ہے جس کی ابتدا اور اختتام پر ساتوں سیارے اپنے اوج و جوزہر سمیت برج حمل کے نقطۂ اول میں جمع ہو جاتے ہیں۔ کلپ کے دنوں کو اہرگن کہتے ہیں کیوں کہ آہ کے معنی دن اور ارگن کے معنی مجموعہ ہیں۔ چونکہ یہ طلوعی ایام ہیں اور سورج افق سے نکلتا ہے اس لیے انھیں زمینی ایام بھی کہتے ہیں کیوں کہ افق زمین کا ضروری جزو ہے۔

کسی عہد کے ایام کے مجموعے کو بھی بعض لوگ کلپ اہرگن کہتے ہیں۔

مسلمان علما کلپ کے ایام کو ایام سندہند یا ایام عالم کہتے ہیں اور ان کی تعداد ۱،۵۷۷،۹۱۶،۴۵۰،۰۰۰ ایام (ساون یا طلوعی ایام) شمار کرتے ہیں جو ۴،۳۲۰،۰۰۰،۰۰۰ شمسی سال اور ۴،۴۵۲،۷۷۵،۰۰۰ قمری سال ہیں۔

کلپ کے ضمن میں ۷۱ چتریگ ایک منو یعنی منونتر کے برابر ہیں (منونتر سے مراد منو کا دور ہے) اور ۱۴ منو ایک کلپ کے برابر ہوتے ہیں۔

منونتر اور کلپ کا تناسب

۷۱ کو ۱۴ سے ضرب دیں تو حاصل ضرب ۹۹۴ چتریگ ہوگا اور کلپ پورا ہونے میں ۶ چتریگ کی کمی رہے گی۔

(ہم نے اس باب میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ برہم گپتا کے نظریات اور دلائل پر مبنی ہے۔)

آریہ بھٹ کبیر، پُلس اور آریہ بھٹ صغیر کے نظریات

آریہ بھٹ کبیرا ور پلس نے منونتر کو ۷۲ چترنگ سے اور کلپ کو ایسے چودہ (۱۴) سے جن کے درمیان سمدھی نہیں ہے مرکب قرار دیا ہے۔ اس لیے اُن کے نزدیک ایک کلپ میں ۱۰۰۸ چترنگ ۱۲،۰۹۶،۰۰۰ دیویہ سال اور ۴،۳۵۴،۳۶۰،۰۰۰ انسانی سال ہوتے ہیں۔

مجھے آریہ بھٹ کی کوئی کتاب نہیں ملی ہے۔ اُس کے نظریات کے بارے میں ہمیں جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ برہم گپتا کے حوالے سے معلوم ہوا ہے آریہ بھٹ، کُسم پورا نے جو آریہ بھٹ کبیر کا پیرو ہے اپنی ایک چھوٹی کتاب النتف (۹) میں کہا ہے" ۱۰۰۸ چترنگ برہما کا ایک دن ہے۔ اس کے اول نصف یعنی ۵۰۴ سال کو 'اُتسرپنی' کہتے ہیں اور دوسرے نصف کو 'اوسراپنی' کہتے ہیں۔ اس میں سورج نیچے اُترتا ہے ان مُدت کے وسط کو 'سم' یعنی 'برابری' کہتے ہیں کیوں کہ یہ دن کا وسط یا نصف النہار ہے اور اس کے دونوں سروں کا نام دُرتم (۹) ہے۔"

باب ۴۲

چتر یگ کی یگوں میں تقسیم اور یگوں کے متعلق مختلف نظریات

وشنو دھرم کے مطابق چتر یگ کے اجزا

کتاب وشنو دھرم کا مصنف کہتا ہے' ۱۲۰۰ دو یہ سال کا ایک یگ ہوتا ہے جس کا نام تشیہ' ہے۔ اس کا دوگنا' دواپر' ہے۔ تین گنا ترت' ہے اور چار گنا کرت' ہے اور ان چاروں یگوں کا مجموعہ ایک چتر یگ ہے یعنی چار یگ یا سم۔

۱۷ چتر یگ ایک منونتر اور ۱۴ منونتر' جس میں ہر دو منونتر کے درمیان ایک کرت یگ کی مدت کے برابر ایک سمدھی ہو' ایک کلپ ہے دو کلپ برہما کا ایک یوم اور ان کی عمر سو سال یا پرُش کا ایک دن ہے۔ پرش وہ پہلا مرد جس کی ابتدا اور انتہا معلوم نہیں۔ ہے۔

(اس کے بعد البیرونی نے آریہ بھٹ کے نظریات پر برہم گپتا کا 'اہانت آمیز' تنقید کا بیان ہے۔)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ برہم گپتا نے جو بات بیان کی اور جس سے اتفاق ظاہر کیا اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آریہ بھٹ کی عداوت نے اُس کو اندھا کر دیا ہے۔ اُس نے آریہ بھٹ کی شان میں انتہائی ناشائستہ کلمات کہے ہیں ورنہ اس مسئلے پر آریہ بھٹ اور پلس دونوں کی رائے ایک ہے۔ اس کے ثبوت میں برہم گپتا کا وہ بیان پیش کیا جا سکتا ہے جس میں اس نے یہ کہہ کر کہ آریہ بھٹ نے راس اور اوج قمر کے دور و ں کو گھٹا کر چاند گرہن کا حساب خراب کر دیا ہے، آریہ بھٹ کو جہالت میں اُس کیڑے سے تشبیہ دی جو لکڑی کو کھاتا ہے اور اتفاق سے اُس لکڑی میں اس کے کاٹنے کی وجہ سے بعض حروف بن جاتے ہیں لیکن کیڑا نہ ان کو جانتا ہے اور نہ اُس نے ارادتاً یہ نشان بنائے تھے۔ آریہ بھٹ کے خلاف اُس نے ہر جگہ ایسی ہی ہرزہ سرائی کی ہے۔

باب ۴۳

چاروں یگوں اور چوتھے یگ کے آخر میں ظاہر ہونے والے حالات کا بیان

قدیم یونانی زمین کے بارے میں جو مختلف عقیدے رکھتے تھے ان میں سے ایک کو نمونے کے طور پر بیان کیا جاتا ہے :

قدرتی آفات

زمین پر وقتاً فوقتاً، اوپر یا نیچے سے جو آفتیں نازل ہوتی ہیں، وہ اپنی شدت اور کیفیت میں مختلف ہوتی ہیں، اور اکثر اس پر ایسی آفات بھی آئی ہیں وہ شدت اور کیفیت دونوں میں اتنی بڑھی ہوئی ہوتی ہیں کہ اُن کے مقابلے میں کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی اور نہ اُن سے بچنے اور بھاگنے کا کوئی راستہ ہے۔ اس قسم کی آفات میں سیلاب اور زلزلے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر ڈبو کر ہلاک کرتا اور آخر الذکر زمین کی سطح کو تہس نہس کر کے برباد کرتا ہے۔ کبھی زلزلے اتنے شدید ہوتے ہیں کہ زمین کے اندر سے پانی یا لاوا نکلنے لگتا ہے اور جلتی ہوئی چٹانیں اور سُلگتی ہوئی بھوبل جو زمین سے نکلتی ہیں، ہوا سے منتشر ہو کر بربادی پھیلا دیتی ہیں۔ پھر اُن آفات میں برق و رعد کی آندھیاں، بیماریاں، وبائیں ہیں جو بڑی بڑی جگہوں سے ان کے رہنے والوں کا صفایا کر دیتی ہیں۔ لیکن جب یہ بلائیں گزر جاتی ہیں تو زمین پر زندگی کے آثار پھر سے ظاہر ہوتے ہیں اور جانوروں کی طرح پہاڑوں اور غاروں میں چھپے ہوئے لوگ پھر سے جمع ہونے لگتے ہیں۔ پھر وہ اپنے مشترک دشمنوں کے خلاف، خواہ یہ دشمن درندے ہوں یا حملہ آور انسان، ایک دوسرے کی مدد کرتے اور امن و مسرت کی زندگی بسر کرنے میں باہم تعاون کرتے ہیں یہاں تک کہ اُن کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور رشک و رقابت اور غصہ و حسد

اپنے پر پھیلا کر اُن پر چھا جاتا ہے اور اُن کے سکون و مسرت کو برباد اور ان کی زندگی کو تلخ کر دیتا ہے۔ کبھی کوئی قوم اپنے نسب میں اس شخص سے منسوب ہو جاتی ہے جو سب سے پہلے یہاں آکر بس گیا تھا جس نے کسی خاص میدان میں کوئی امتیاز حاصل کر لیا تھا اور زمانہ گزر جاتا ہے مگر لوگ اس کو نہیں بھولتے، باقی سب کو بھول جاتے ہیں۔

چار زمانوں یا یگوں کے بارے میں ہندوؤں کے عقائد

چتر یگ کے بارے میں ہندوؤں کی روایات بھی اسی طرح کی ہیں۔ کیوں کہ ان کا یہ عقیدہ ہے اس کے آغاز میں یعنی کرت یگ کی ابتدا میں خوشی اور سلامتی، زرخیزی اور افراط، صحت اور توانائی اور علم کا دور دورہ اور برہمنوں کی کثرت تھی۔ نیکی اپنی تکمیل کو پہنچ چکی تھی اور اس کی مقدار کل کے چار ربعوں کے بمنزلہ تھی۔ عمر ہر ایک کی بلا امتیاز، چار ہزار سال تھی۔

اس کے بعد ان چیزوں میں کمی ہونے لگی اور ان کے ساتھ ان کی مخالف چیزیں ملنا شروع ہو گئیں۔ یہاں تک کہ ترت یگ کے شروع میں بھلائی کم ہو کر بُرائی کا تین گنا رہ گئی اور مسرت و سعادت بھی گھٹ کر تین چوتھائی رہ گئی۔ چھتریوں کی تعداد برہمنوں سے بڑھ گئی لیکن عمر اب بھی وہی رہی جو اس سے پہلے والے دور میں تھی۔ وشنو دھرم میں یہی لکھا ہے لیکن قیاس یہ کہتا ہے کہ عمر بھی اسی قدر گھٹ گئی ہو گی یعنی ایک چوتھائی کے بقدر۔ اس یگ میں آگ کو قربانی پیش کرنے کے لیے لوگ جانور کو مارنے اور پیڑ اُکھاڑنے لگے تھے جو پہلے نہیں کرتے تھے۔

اس طرح بُرائی بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ دواپر کے آغاز میں بھلائی اور بُرائی کا تناسب برابر ہو جاتا ہے اور اسی طرح خوشی اور دُکھ کا۔ آب و ہوا میں تبدیلی آجاتی ہے۔ عمر گھٹ کر ۴۰۰ سال رہ جاتی ہے جیسا کہ وشنو دھرم میں لکھا ہے اور تشیہ یعنی کل یگ کی ابتدا میں بُرائی بڑھ کر اچھائی کی تین گنا ہو جاتی ہے۔

ہندوؤں کے ترت اور دواپر یگوں میں مشہور تاریخی واقعات گزرے ہیں۔ مثلاً رام کا واقعہ جس نے راون کو مارا یا پرسو رام برہمن کا واقعہ جو اپنے باپ کی موت کا بدلہ لینے کے لیے جس چھتری کو پاتا قتل کر دیتا تھا۔ ہندوؤں کے خیال میں پرسو رام آسمان پر زندہ

ہے اور اکیس بار زمین پر آچکا ہے اور پھر آئے گا یا پانڈو کی اولاد اور کوروکی اولاد کی لڑائی۔
کل جگ میں برائی بڑھ جاتی ہے یہاں تک کہ یہ بڑھ کر برائی کو مٹا دیتی ہے۔ اس وقت زمین کے باشندے ہلاک ہو جاتے ہیں اور جو لوگ جنیت اور شیطان انسانوں سے بھاگ کر پہاڑوں میں یا غاروں میں چھپ گئے تھے اُن سے نسل انسانی پھر سے شروع ہوتی ہے۔ اس لیے اس یگ کو غار ٹیگ کہا جاتا ہے جس کے معنی ہے کاموں سے فارغ ہو کر جانے کے لیے تیار رہونا۔

کل یُگ کا بیان

سوناک کے قصے میں جو برہما کے حوالے سے بیان گیا ہے۔ خُدا نے اس سے ان الفاظ میں گفتگو کی:

"جب کل یگ آتا ہے تو میں مخلوق میں نیکی پھیلانے کے لیے میں سدو دھن کے بیٹے بدھودن کو بھیجتا ہوں لیکن 'دہامر' یعنی سُرخ لباس والے جو خود کو اُس کی نسل سے بتاتے ہیں، اُس کی لائی ہوئی تمام نیکیوں کو بدل دیں گے اور برہمنوں کا احترام اس درجے ختم ہو جائے گا کہ شودر تک اُن سے گستاخی کریں گے"۔ ذاتیں ایک دوسرے کے خلاف شورش کریں گی، نسب نامے خلط ملط ہو جائیں گے اور ذاتوں کی تقسیم (چار ذاتیں) مٹ جائے گی۔ مذاہب اور رفرقوں کی بہتات ہو جائے گی۔

(وشنو دھرم اور بعض دوسرے مآخذ کے مطابق کل یگ کے حالات کا بیان اگلے ابواب میں دیا گیا ہے۔)

پھر جب یُگ کے آخر میں برائی اپنی انتہا کو پہنچ جائے گی تو جسو (؟) برہمن کا بیٹا گرگ یعنی کل ظاہر ہوگا۔ اسی کے نام پر اس یُگ کا نام کل یگ رکھا گیا ہے۔ طاقت میں کل کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا اور ہتھیاروں کے استعمال میں بھی اُس جیسا کوئی اور ماہر نہیں ہے۔ پھر وہ برائی کو ختم کرنے کے لیے تلوار نکال لیتا ہے۔ وہ زمین کو اُن کی گندگی سے پاک کرتا اور ان سے خالی کرا لیتا ہے۔ پھر نیک اور پاک باز لوگوں کو نسل جاری رکھنے کے لیے جمع کرتا ہے۔ اب کرت یگ اُن کے بہت پیچھے رہ جاتا ہے اور دنیا اور زمانہ پاکی، خیرِ کل اور مسرت کی طرف واپس آ جاتے ہیں۔

یہ ہیں اُن یُگوں کے حالات جو چتر یگ میں گردش کرتے رہتے ہیں۔

چرک کتاب کے مطابق طب کا آغاز

علی ابن زین طبری نے کتاب چرک سے نقل کیا ہے کہ قدیم زمانے میں زمین زرخیز اور تندرست تھی اور دھا بھوت یا عناصر اعتدال کی حالت میں تھے۔ لوگ محبت کے ساتھ آپس میں مل جُل کر رہتے تھے۔ ان میں حرص، جھگڑا اور بغض و حسد نہ تھا اور نہ کوئی ایسی چیز موجود تھی جس سے انسان کا بدن اور نفس بیمار ہو جاتا ہے۔ لیکن جب حسد آیا تو حرص بھی پیدا ہوئی۔ لوگ حرص میں مبتلا ہو کر جمع کرنے کی کوشش کرنے لگے جو بعض کے لیے آسان اور بعض کے لیے مشکل تھا۔ چنانچہ لوگ فکر، پریشانی اور رنج میں مبتلا ہو گئے اور اس کا نتیجہ جنگ، فکر و فریب اور جھوٹ نکلا۔ انسان کے دل سخت ہو گئے۔ طبیعتیں بدل گئیں اور بیماریاں پیدا ہو گئیں۔ بیماریوں نے انسانوں کو خدا کی عبادت اور علم کے فروغ سے غافل کر دیا۔ اس سے جہالت میں اضافہ ہوا اور نفاق بڑھ گیا۔ اُس وقت نیک لوگ اطری کے بیٹے کرس (؟) دُرویش کی خدمت میں حاضر ہوتے اور غور و فکر کرنے لگے۔ پھر درویش پہاڑ پر چڑھ گیا اور خود کو زمین پر گرا دیا اور دعا کی جس پر خدا نے علم طب کو اُس پر القا کیا۔

(اسی طرح کی یونانی روایات بھی البیرونی نے نقل کی ہیں۔)

باب ۴۴

منونتر

منونتر، اُن کے اندر اور اندر کی اولاد

جس طرح ۴،۳۲۰،۰۰۰ کلپ برہما کی عمر کی مدت ہے اسی طرح منونتر یعنی منو کی مُدت اندر کی عمر کی مدت ہے۔ اندر کی حکومت منونتر کی مدت ختم ہونے پر ختم ہو جاتی ہے اور اُن کا عہدہ دوسرا اندر سنبھال لیتا ہے جو نئے منونتر کے دوران دنیا پر حکومت کرتا ہے۔

(اس کے بعد ایک جدول میں (۱۴) کا عدد، اور وشنو پران کے مطابق منونتروں کے نام، اندرا اور منو کی اولاد کے نام، جو ہر نئی مُدت کے شروع ہونے پر دنیا پر حکومت کرتے تھے، درج کیے ہیں۔ بعض منونتروں کے متعدد نام ہیں۔ اُن کی وجہ البیرونی نے یہ بتائی ہے کہ ہندوؤں کو ناموں کی کثرت پسند ہے، وہ ترتیب کا مطلق لحاظ نہیں کرتے۔)

باب ۴۵

بنات النعش

وششٹ کی بیوی

ہندوستانی زبان میں بنات النعش کو سپت رشی یعنی سات رِشی کہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ لوگ سنیاسی تھے جو صرف حلال رزق پر گزارہ کرتے تھے اور ان کے ساتھ ایک پاک باز عورت سُہا بھی تھی۔ (URSA MAJOR STAR 80 by Z)
وہ کھانے کے لیے تالاب سے کنول کے ڈنٹھل چن رہے تھے کہ دھرم نے آکر اُس عورت کو اُن سے چھپا دیا۔ اُن سب نے بہت ندامت کا اظہار کیا اور بے گناہی قسمیں کھائیں جن کو دھرم نے پسند کیا اور اُن کی عزت افزائی کے لیے انھیں اٹھا کر اُس جگہ پہنچا دیا جہاں پر وہ دکھائی دیتے ہیں۔
(پھر ورہ میر کی سمہت سے بنات النعش کے حالات نقل کیے ہیں۔ بنات النعش کے مطلع کے بارے میں ہندوستانی علما میں جو اختلاف ہے اُس پر تبصرہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں البیرونی نے ایک بڑی معرکۃ الآرا بات کہی ہے اور وہ یہ کہ 'ہمارا زمانہ' یعنی اس کتاب کے لکھنے کا زمانہ ۱۰۳۰ء ہے جو ۹۵۲ ساکا کال کے مطابق ہے۔ البیرونی کے اس خیال کی تائید ساکا کال کی جنتریوں سے ہوتی ہے۔)

ہیئت کے مسائل کو مذہبی روایات کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے

یہ تمام اختلافات جن کی ہم نے نشاندہی کی ہے اس وجہ سے ہیں کہ اول تو ہندوؤں کو ہیئتی تحقیق کی سمجھ نہیں اور دوسرے یہ کہ ان مسائل کو مذہبی روایات کے ساتھ مخلوط کر دیا گیا ہے۔ علمائے مذہب بنات النعش کے متعلق یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ 'سات رشی' ثوابت سے بلند ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہر منونتر میں ایک نیا منو ظاہر ہوتا ہے جس

کی اولاد کو زمین فنا کر دیتی ہے لیکن اندر کی حکومت کی اور فرشتوں کی مختلف جماعتوں اور سات رشیوں (بنات النعش) کا احیاء نو یعنی ان کی ازسرنو پیدائش ہوتی ہے۔ فرشتوں کی ضرورت اس لیے ہے کہ انسان اُن کے لیے قربانی کرے اور اُن کا حصہ آگ تک پہنچائے اور سات رشیوں (بنات النعش) کی اس لیے ضرورت ہے کہ وید کی تجدید کریں کیوں کہ ہر منونتر کے ختم پر وید فنا ہو جاتا ہے۔

ہم نے یہ مضمون وشنو پران سے لیا ہے۔ اور وہیں سے ہم نے ہر منونتر کے سات رشیوں کے نام بھی لیے ہیں جو ایک جدول میں درج کیے گئے ہیں۔

(اس جدول میں ۱۴ منونتروں کے سات رشیوں (بنات النعش کے سات ستاروں) کے نام بھی درج ہیں۔)

باب ۴۶

نارائن، اُس کے نام اور مختلف زمانوں میں اُس کا ظہور

نارائن کے نام

ہندوؤں کے نزدیک نارائن ایک فوق فطرت قوت ہے جس کا مقصد نہ دنیا کی حالت کو اچھائی کے ذریعے اچھا بنانا ہے اور نہ بُرائی کے ذریعے بُرا بنانا۔ وہ صرف بُرائی اور ابتری کو تمام ممکن ذرائع سے دفع کرتا ہے۔ اُس کے نزدیک اچھائی بُرائی سے پہلے سے موجود ہے لیکن اگر اچھائی کا سلسلہ جاری نہیں رہتا یا اچھائی موجود نہیں ہوتی تو بُرائی سے کام لینا ضروری ہو جاتا ہے۔ اُس کی مثال اس سوار جیسی ہے جو اناج کے کھیت کے بیچ میں پہنچ گیا ہے۔ جب اُسے اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے اور وہ وہاں سے نکلنا چاہتا ہے جہاں غلطی سے پہنچ گیا تھا تو اُس کے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں کہ پھر اُسی راستے سے واپس آئے جس سے گیا تھا اور اُس کے واپس آنے سے اناج کی پھر وہی خرابی ہو جیسی پہلے ہوئی تھی۔ لیکن اس کے علاوہ تلافی کی کوئی اور صورت نہیں ہے۔

ہندو اس قوت اور علّت اولیٰ کے درمیان امتیاز نہیں کرتے۔ اس کا دنیا میں رہنا بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ انسانوں کا یعنی بدن اور رنگ کے ساتھ، اسی لیے لوگ اس کی اس زندگی کو مادی زندگی تصور کرتے ہیں لیکن ایسا اس لیے ہے کہ اُن کے خیال میں دنیا میں ظہور کی اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔

دوسرے اوقات کے علاوہ اور ایک مرتبہ پہلے منونتر کے تمام ہونے پر وال کھلیہ (؟) سے جو دنیا کی حکومت پر قبضہ کرنا چاہتا تھا نارائن حکومت چھینے [illegible] لیے ظاہر ہوا۔ نارائن نے وال کھلیہ سے حکومت چھین کر ست کرت، کے حوالے [illegible] جو پوری سو قربانیاں ادا کرتا تھا اور نارائن نے ست کرت کو اندر بنا دیا۔

(اس کے بعد چھٹے منونتر کے خاتمے پر ناراتن کے ظہور کا واقعہ بیان کیا ہے۔ اُس وقت ناراتن نے دروچن کے لڑکے راجا بل کو قتل کیا تھا۔)

اسی کتاب وشنوپران میں دوسری جگہ لکھا ہے" وشنو ناراتن کا دوسرا نام ہے جو ہر دواپر کے ختم پر وید کو چار حصوں میں تقسیم کرنے آتا ہے کیوں کہ انسان کمزور ہے اور پورے وید پر عمل کرنے سے قاصر ہے۔ اس کی شکل ویاس سے ملتی ہے۔"

پھر ساتویں منونتر کے ویاس کے ناموں کی فہرست پیش کی ہے۔)

باب ۴۷

واسو دیو اور بھارت کی لڑائیاں

فطرت کے حالات بھی انسانی تاریخ جیسے ہیں

دنیا کی آبادی کا انحصار کھیتی اور اولاد کی پیدائش ہے۔ دونوں میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اضافہ ہوتا ہے۔ ان کی زیادتی کی کوئی حد نہیں جب کہ دنیا محدود ہے۔ جب پودوں یا جانوروں کی کوئی نوع جسامت کے اعتبار سے نہیں بلکہ تعداد کے حساب سے بڑھتی رہتی ہے اور ایک بار پیدا ہو کر اور مر کر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ بار بار اپنی نوع کو پیدا کرتی رہتی ہے اور ایک نہیں بلکہ ایک ایک بار میں کئی کئی کو پیدا کرتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ صرف ایک ہی نوع کے درخت یا ایک ہی نوع کے حیوان زمین پر اس قدر پھیل جائیں گے کہ ہر طرف وہی وہ دکھائی دیں گے۔

کسان اپنے کھیت کو صاف کرتا ہے اور جس چیز کی اسے ضرورت ہے وہی اگاتا ہے اور باقی کو اکھاڑ پھینکتا ہے۔ مالی پودوں کی اُن شاخوں کو رکھتا ہے جنھیں وہ اچھا سمجھتا ہے اور باقی شاخوں کو چھانٹ دیتا ہے۔ شہد کی مکھیاں اپنی اُن ہم جنسوں کو جو صرف کھاتی ہیں اور کام نہیں کرتیں، مار کر ختم کر دیتی ہیں۔

فطرت کا یہی انتظام ہے لیکن وہ فرق نہیں کرتی۔ اس کے عمل سے ہر ایک متاثر ہوتا ہے۔ وہ پتے، پھل اور شاخیں سب کو مٹا دیتی ہیں اور درخت کو وہ کام کرنے سے روک دیتی ہے جس کے لیے وہ بنا تھا۔ لیکن وہ ایسا اس لیے کرتی ہے کہ پرانے درختوں کو ہٹا کر نئے پودوں کے لیے گنجائش اور جگہ نکالے۔

اس طرح جب دنیا میں لوگوں کی کثرت سے خرابی پیدا ہو جاتی ہے یا پیدا ہونے کے قریب ہوتی ہے تو اس کا حاکم، جس کا تدبّر اور حکمت اس کے ذریعے سے ظاہر ہے، اپنے کسی قاصد کو بھیجتا ہے تاکہ وہ اس زیادتی کو کم کرے اور بُرائی کو قطع کرے۔

واسو دیو کی پیدائش کا واقعہ

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ ایسے قاصدوں میں سے ایک واسو دیو ہے جس کو آخری بار انسان کی شکل میں واسو دیو کے نام سے اُس وقت بھیجا گیا تھا جب دنیا میں عفریتوں کی کثرت ہو گئی تھی اور انھوں نے ساری دنیا کو اپنے ظلم سے دہشت زدہ کر دیا تھا۔ زمین ان کے بوجھ کی زیادتی کی وجہ سے لڑکھڑانے لگی تھی۔ اُس وقت متھرا شہر میں واسو دیو کا راجا کنس کی بہن کے بطن سے جنم ہوا۔ یہ لوگ جاٹ خاندان کے تھے اور مویشی پالتے تھے اور اصل میں یہ لوگ نیچ ذات کے شودر تھے۔ کنس کو ایک ندائے غیبی کے ذریعے، جو اُسے اپنی بہن کی شادی کے وقت سنائی دی تھی، یہ معلوم ہو گیا تھا کہ اُس کی موت اُس کے بھانجے کے ہاتھوں ہوگی۔ اس لیے اُس نے چند لوگ مقرر کر دیے تھے کہ وہ اُس کے (بہن کے) جو بھی بچہ پیدا ہو لے آئیں۔ آخر میں اُس کے (بہن کے) ہاں بھلبدر پیدا ہوا۔ اس بچے کو گلے بان کی بیوی یشودا نے لے لیا۔ اس کے بعد وہ آٹھویں بار حاملہ ہوئی اور بھادرپد ماہ کی ایک اندھیری برساتی رات میں واسو دیو کو جنم دیا۔ جب قید خانے کے محافظ گہری نیند سو رہے تھے تو باپ اس بچے کو چھپا کر متھرا کے قریب نند کلا لے گیا۔ وہاں واسو دیو کی پرورش یشودا کے ہاتھوں ہوئی۔ یشودا کو یہ پتہ نہیں تھا کہ واسو دیو اُس کا حقیقی بیٹا نہیں ہے ... لیکن پھر بھی کنس کو اس معاملے کی بھنک پڑ گئی تھی۔

کورو اور پانڈو کی لڑائی کے واقعات درج ذیل ہیں:-

کورو کی اولاد (یعنی دھرت راشٹر) اپنے چچا زاد بھائیوں (پانڈو کی اولاد) کے درپے آزار رہتی تھی۔ دھرت راشٹر نے انھیں مہمان بنایا اور ان کے ساتھ جُوا کھیلا اور اُن کی تمام املاک کو جیت لیا۔ پانڈو ہر ہر چیز ہارتے گئے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ دھرت راشٹر نے اُن سے یہ شرط لی کہ وہ دس برس سے زیادہ جلا وطن رہیں اور اس مُدت کے بعد مُلک کے کسی ایسے دور دراز گوشے میں جہاں انھیں کوئی نہ جانتا ہو، روپوش ہو جائیں۔ اگر وہ یہ شرط پوری نہ کریں تو انھیں اتنے ہی سال اور جلا وطن رہنا ہو گا۔ یہ شرط پوری کی گئی اور آخر کار لڑائی کے لیے اُن کے سامنے آنے کا وقت

آگیا۔ ہر فریق اپنی پوری جماعت اور مددگاروں کے ساتھ تھانیسر کے میدان میں پہنچ گیا اور میدان میں اتنے لوگ جمع ہو گئے جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا تھا۔ یہ لوگ اٹھارہ اکشوہنی تھے۔ ہر فریق نے واسودیو کو اپنے ساتھ شامل کرنے کی کوشش کی۔ اس پر واسودیو نے یہ پیش کش کی کہ یہ لوگ یا تو تنہا اُس کی ذات کو لے لیں یا اُس کے بھائی بل بھدر اور اُس کی فوج کو۔ لیکن پانڈووں نے تنہا واسودیو کو ساتھ لینے کو ترجیح دی۔ پانڈو پانچ بھائی تھے۔ یدہشٹر، اُن کا سردار تھا، ارجن، جو سب میں بہادر تھا، اور ان دونوں کے علاوہ سہدیو، بھیم سین اور نکل تھے۔ ان کے ساتھ اکشوہنی تھے جب کہ ان کے دشمنوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اگر واسودیو کی عیاریاں اور تدبیریں اُن کے ساتھ نہ ہوتیں تو ان کو فتح حاصل نہ ہوتی۔ واسودیو کی وجہ سے اُن کو فتح حاصل ہوئی مگر تمام کی تمام فوج موت کے گھاٹ اُتر گئی اور صرف یہ پانچ بھائی زندہ بچے۔ لڑائی کے بعد واسودیو اپنے گھر واپس آکر اپنے خاندان والوں سمیت، جو یادو کہلاتے تھے، چل بسے اور پانچوں بھائی بھی لڑائی ختم ہونے کے ایک سال کے اندر وفات پا گئے۔

البیرونی نے واسودیو اور پانچ پانڈو بھائیوں کے خاتمے کے بارے میں کچھ مزید تفصیل بھی بیان کی ہے۔ واسودیو کا ایک بھائی اور عزیز ایک کڑھائی کو کرتے میں چھپا کر رشی درواسا کے پاس گئے اور پوچھا کہ ہمارے پیٹ میں لڑکا ہے یا لڑکی ہے رشی کو اس مذاق پر سخت غصہ آیا اور اُس نے کہا کہ تمہارے عزیز کے پیٹ میں جو کچھ ہے اُسی سے تمہاری اور تمہارے عزیز کی موت ہو گی۔ واسودیو نے یہ سوچ کر کہ یہ بد دعا صحیح ثابت ہو گی، کڑھائی کو دریا میں پھکوا دیا۔ کڑھائی کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا ایک مچھلی نے کھا لیا۔ جس مچھیرے نے اس مچھلی کو پکڑا اُس نے اس کے پیٹ سے نکلے لوہے کے ٹکڑے سے تیر بنوا لیا۔ اسی تیر سے واسودیو، جو ایک پیڑ کے نیچے پالتی مار کے بیٹھے تھے، ہلاک ہوتے۔ مچھیرے نے اُنھیں ہرن سمجھ کر ان پر تیر چلایا تھا۔ کڑھائی کے دوسرے ٹکڑوں سے بردی کی ایک جھاڑی پیدا ہو گئی۔ جب یادو اس کے قریب پہونچے اور بیٹھ کر شراب پینے لگے تو اُن میں تکرار ہو گئی اور انھوں نے ایک دوسرے کو اس کے گٹھوں سے مار ڈالا۔ ارجن جس کو واسودیو نے اپنی لاش پھونکنے اور خواتین کو واپس لے جانے کا حکم دیا تھا، راستے میں ڈاکوؤں

کے ہاتھوں مارا گیا۔ اگرچہ ارجن نے ڈاکوؤں کو پسپا کر دیا تھا لیکن اُسے محسوس ہوا
کہ اس کی طاقت جواب دے رہی تھی۔ وہ اور اُس کے بھائی شمال کی طرف
چلے گئے اور پہاڑوں میں داخل ہو گئے لیکن وہاں سردی کی شدت سے وہ
سب یکے بعد دیگرے ہلاک ہو گئے۔

باب ۴۸

اکشوہنی سے کیا مراد ہے؟

ایک اکشوہنی میں	۱۰ (دس)	انت کنی ہوتے ہیں
ہر انت کنی میں	۳	چم ہوتے ہیں
ہر چم میں	۳	پری تن ہوتے ہیں
ہر پری تن میں	۳	واہنی ہوتی ہیں
ہر واہنی میں	۳	گن ہوتے ہیں
ہر گن میں	۳	گلم ہوتے ہیں
ہر گلم میں	۳	سینا مکھ ہوتے ہیں
ہر سینا مکھ میں	۳	پتی ہوتے ہیں
ہر پتی میں	۳	رتھ ہوتے ہیں۔

شطرنج میں رتھ کا نام رُخ ہے۔ یونانی اس کو لڑائی کا رتھ کہتے ہیں۔ اس کو منقالوس نے ایجاد کیا تھا۔ ایتھنس والوں کا دعویٰ ہے کہ سب سے پہلے وہ جنگ کے رتھوں پر سوار ہوتے تھے۔ اس سے پہلے افروڈیسیں ہندو، جب وہ مصر کا بادشاہ تھا، طوفان سے تقریباً ۹۰۰ سال قبل، اس کو ایجاد کر چکا تھا۔ اس مصری رتھ کو دو گھوڑے کھینچتے تھے۔

ہر رتھ سے متعلق ایک ہاتھی، تین سوار اور پانچ پیادے ہوتے ہیں یہ ترتیب لڑائی کی تیاری، خیموں کی تنصیب اور کوچ کرنے کی غرض سے قائم کی گئی ہے۔ ایک اکشوہنی میں ۲۱,۸۷۰ رتھ، ۲۱۸۷۰ ہاتھی، ۶۵۶۱۰ سوار اور ۱,۰۹,۳۵۰ پیادے ہوتے ہیں۔

ہر رتھ میں چار گھوڑے اور چار کوچوانوں کے علاوہ گاڑی کا سردار ہوتا ہے جو تیر کمان سے لیس ہوتا ہے۔ پھر ہر ہاتھی پر اُس کا مہاوت اور ایک نائب مہاوت جو ہودج کے پیچھے سے" جس پر سردار تیر انداز اپنے دو معاون نیزہ بارون کے ساتھ بیٹھا ہوتا ہے" ہاتھی کو انکش مارتا رہتا ہے۔ ہاتھی پر اس فوجی عملے کے علاوہ ایک مسخرا (ہاؤ ہاؤ) بھی ہوتا ہے۔ عام حالات میں یہ مسخرا ہاتھی کے آگے آگے چلتا ہے۔

اس حساب سے رتھوں اور ہاتھیوں پر ۲،۸۴،۳۲۳ سوار ہوتے ہیں۔ گھوڑا سواروں کی تعداد ۸۷،۴۸۰ ہوتی ہے۔ ایک اکشوہنی میں ۲۱،۸۷۰ ہاتھی، ۲۱،۸۷۰ رتھ، ۵۳،۰۹۰ گھوڑے اور ۴،۵۹،۲۸۳ افراد ہوتے ہیں۔

ایک اکشوہنی میں جان داروں (ہاتھی، گھوڑے اور افراد) کی مجموعی تعداد ۶۳۴،۲۴۳ ہوتی ہے۔ اس حساب سے ۱۸ اکشوہنی میں ان کی تعداد ۱۱،۴۱۶،۳۷۴ ہوتی ہے جس میں ۳،۹۳،۶۶۰ ہاتھی ۲۷۵۶۲۰ گھوڑے اور ۸،۲۶۷،۰۹۴ افراد ہوتے ہیں۔

یہ ہے تفصیل ایک اکشوہنی اور اُس کے اجزا کی۔

باب ۴۹

تاریخی ادوار کا مختصر بیان

ادوار سے تاریخ اور نجوم کی مدتوں کو متعین کیا جاتا ہے۔

ہندووں کے چند ادوار

ہندو بڑے بڑے اعداد کے استعمال سے اُکتاتے نہیں بلکہ اسے پسند کرتے ہیں لیکن اکثر اوقات بعض عملی دشواریوں کی وجہ سے چھوٹے اعداد استعمال کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اُن کی تاریخ کی ادوار میں سے بعض یہ ہیں ۔

(۱) برہما کے وجود کی ابتدا

(۲) برہما کے موجودہ یوم کی ابتدا یعنی کلپ کی ابتدا

(۳) ساتویں منونتر کی ابتدا، جو ہمارا زمانہ ہے

(۴) اٹھائیسویں چتر یگ کی ابتدا، جس میں ہم لوگ اس وقت ہیں۔

(۵) موجودہ چتر یگ کے چوتھے یگ یعنی 'کالی کال' (کالی کا زمانہ) کی ابتدا۔ کیوں کہ یگ اسی کی طرف منسوب ہے اگرچہ اس کا صحیح زمانہ اس یگ کا آخری حصہ ہے۔ ہندو 'کالی کال' سے کل یگ کی ابتدا مراد لیتے ہیں۔

(۶) پانڈو کال یعنی پانڈووں اور بھارت کی لڑائیوں کا زمانہ۔ یہ سب زمانے یا ادوار بہت قدیم ہیں جن کو گزرے ہوئے سینکڑوں بلکہ ہزاروں سال سے بھی زیادہ ہو گئے ہیں۔ اس لیے ان سے کام لینا منجموں اور دوسرے لوگوں کے لیے دشوار ہی نہیں ناممکن بھی ہے۔ ہندووں کے ان زمانوں یا ادوار کو سمجھانے کے لیے ہم ہندووں

مصنف ۴۰۰ھ یزدجرد کو معیار بناتا ہے

کا وہ سن لیتے ہیں جس کا بڑا حصہ ۴۰۰ یز دجرد میں پڑتا ہے۔ یہ عدد صرف سیکڑوں کا ہے اس میں اکائی دہائی نہیں ہیں۔ اس خصوصیت کی وجہ سے یہ سال دوسرے سالوں سے ممتاز ہے۔ پھر یہ سال اس لیے بھی یادگار ہے کہ اس سے تقریباً ایک سال قبل دین کا مضبوط ترین ستون گر پڑا یعنی سلطان محمود علیہ الرحمۃ جیسے شیر عالم اور یگانہ روزگار شخص کا انتقال ہوا۔ ہندوؤں کا یہ سال یزدجری سال کے نوروز (یعنی پہلے دن) کے صرف بارہ دن پہلے اور سلطان کی وفات کے ٹھیک دس ایرانی ماہ بعد شروع ہوتا ہے۔

اس یزدجردی سنہ کی بنیاد پر ہم اُن سالوں کا حساب لگا لیں گے جو اس ہندو سال کے آغاز پر ختم ہوتے ہیں جس کا ہم نے ذکر کیا اور جو نوروز سے صرف بارہ دن پہلے شروع ہوتا ہے۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے اقتباسات اور بعض دوسری علمی کتابوں کی مدد سے البیرونی نے مندرجہ ذیل باتوں کا حساب لگایا ہے (۱) برہما کی کتنی عمر گزر چکی ہے (۲) رام کا زمانہ اور (۳) موجودہ کل یگ کی کتنی مدت گزر چکی ہے۔

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل نسبتاً زیادہ اہم ادوار کے آغاز کی تاریخیں بھی متعین کی ہیں (۱) شری ہرش کا زمانہ (۲) وکرما دتیہ کا زمانہ (۳) شک کا زمانہ (۴) ولبھ کا زمانہ (۵) گپت کال

شری ہرش کا دور

شری ہرش کے متعلق ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ مٹی کو دیکھ کر زمین کے ساتویں طبقے کی گہرائی تک جو خزانے دفن ہیں اُن کا پتہ چلا لیتے تھے اور انھیں نکال لیتے تھے جس کی وجہ سے اُنھیں اپنی رعایا پر سختی کرنے کی ضرورت نہیں تھی (یعنی محصول، لگان وغیرہ کے معاملے میں) اُن کا سنہ متھرا اور قنوج کے نواح میں مستعمل ہے۔ شری ہرش اور وکرما دتیہ کے درمیان ۴۰۰ سال کی مُدت ہے جیسا کہ مجھے اس علاقے کے بعض باشندوں نے بتایا ہے۔ لیکن کشمیری جنتری میں مَیں نے یہ پڑھا ہے کہ ہرش، وکرما دتیہ کے ۶۶۴ سال بعد ہوا ہے۔ اس اختلاف نے مجھے شبہ میں ڈال دیا ہے اور مجھے

اب تک اس معاملے میں کوئی مستند معلومات حاصل نہیں ہوسکی ہے۔

وکرما دتیہ کا عہد

وکرما دتیہ کا سنہ استعمال کرنے والے ہندوستان کے جنوبی اور مغربی حصوں میں رہتے ہیں۔ یہ سنہ مندرجہ ذیل طریقہ پر کام میں لایا جاتا ہے۔ ۳۴۲ کو ۳ سے ضرب دیتے ہیں اور حاصل ضرب ۱۰۲۶ میں موجودہ 'ششت یابد' یعنی ساٹھ سالہ 'سموتسر' کے گزرے ہوئے سال جوڑ دیتے ہیں۔ یہی وکرما دتیہ کا سن ہے۔

شک سال

شک کا زمانہ یا شک کال وکرما دتیہ کے زمانے کے ۱۳۵ سال بعد ہے۔ مذکورہ شک نے ان کے ملک کے اس حصہ پر، جو دریائے سندھ اور سمندر کے بیچ میں ہے، قبضہ کرکے اس کے وسط میں آر یہ ورت کو اپنا صدر مقام بنایا۔ اس نے ہندوؤں کو اس بات سے منع کر دیا تھا کہ وہ اپنے آپ کو 'شک' کے علاوہ کسی اور ذات سے منسوب کریں۔ بعض ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ شہر منصورہ کا شودر تھا۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ ہندوستان کا رہنے والا نہیں تھا بلکہ پچھم سے آیا تھا۔ ہندو اس کے ہاتھوں سخت مصیبت میں مبتلا رہے یہاں تک کہ پورب سے وکرما دتیہ نے پیش قدمی کرکے اس پر حملہ کیا اور شکست دی اور کرور کے اطراف میں، جو ملتان اور لونی قلعہ کے درمیان واقع ہے، اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ یہ تاریخ مشہور ہوگئی اور اس کو اس زمانے کا سن بنالیا گیا۔ منجموں نے خاص طور پر اس سن کو استعمال کیا۔ انھوں نے اس فاتح کی تعظیم کے لیے اس کے نام میں شری کا لفظ بڑھا دیا۔ چوں کہ وکرما دتیہ کے سن اور شک کے قتل کے سن کے درمیان بڑا وقفہ حائل ہے۔ اس لیے ہمارا خیال ہے کہ جس وکرما دتیہ کی طرف یہ سن منسوب ہے وہ وکرما دتیہ نام کا کوئی دوسرا شخص تھا، وہ وکرما دتیہ نہیں تھا جس نے شک کو مارا تھا۔

ولبھ کا سال یہ سن ولبھ کے نام پر ہے جو شہر ولبھ کا حاکم تھا۔ یہ شہر انہلواڑہ سے تقریباً ۳۰ یوجن جنوب میں واقع ہے۔ یہ سن شک راشا کا سن کے

۲۴۱ سال بعد کا ہے۔ لوگ اسے اس طرح کام میں لاتے ہیں وہ شک کال کے سن سے ۶ کے مکعب اور ۵ کے مربعے کو گھٹاتے ہیں یعنی (۲۴۱ = ۲۵ + ۲۱۶) ۲۴۱ کم کرتے ہیں۔ جو بچتا ہے وہی دلبھ کا سن ہے۔ ولبھ کی تاریخ مناسب مقام پر بیان ہوئی ہے۔ (دیکھئے باب ۱۷)

گپت کال

اب آئیے گپت کال کی طرف گپت لوگوں کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریر اور طاقتور قوم تھی اور جب یہ قوم فنا ہو گئی تو اسی کو اُن کا سن بنا لیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید ولبھ ہی اس قوم کا آخری شخص تھا کیوں کہ گپت من اور ولبھ من معاصر ہیں اور دونوں شک کے سن سے ۲۴۱ سال پیچھے ہیں۔

منجموں کا سن

منجموں کا سن شک کال کے ۵۸۷ سال بعد شروع ہوتا ہے۔ بر ہم گپت کی زیچ 'کھنڈ کھڈ ایک'، جو مسلمانوں میں 'ارکند' کے نام سے مشہور رہے بنیا د اسی سن پر ہے۔

سموت سرس کے حساب سے مستعمل تاریخوں کو نکالنے کا طریقہ

عام لوگ سالوں کو ایک ایک کر کے صدی شمار کرتے ہیں اور اس کو 'سموت سرس' کہتے ہیں۔

جب ایک صدی پوری ہو جاتی ہے تو اسے چھوڑ دیتے ہیں اور نئی صدی کا شمار کرنے لگتے ہیں۔ اس کو کال لوک، یعنی پوری قوم کا سن کہتے ہیں لیکن اس صدی کے متعلق لوگوں کے بیانات اس قدر مختلف ہیں کہ میرے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے صحیح کون سا ہے۔ ایسا ہی اختلاف سال کے آغاز کے متعلق بھی ہے۔ میں نے اس کے بارے میں جو کچھ سنا ہے وہ بیان کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ایک نہ ایک دن یہ ابہام رفع ہو جائے گا اور میں اس کی حقیقت کو دریافت کرلوں گا (اس کے بعد ملک کے مختلف حصوں میں سال کی جو ابتدا تسلیم کی گئی ہے اس کا بیان کیا ہے۔)

ہم پہلے ہی یہ عذر کر چکے ہیں کہ اس باب میں جو کچھ بیان لیا گیا ہے اس کی تحقیق نہیں ہو سکی ہے۔

ہندوؤں کے یہاں تاریخ شماری کے مشہور طریقے

اس باب میں جن سنوں کا ذکر ہوا ہے ان کی عملی توجیہہ نہیں کی جا سکتی کیوں کہ ان میں جو مدتیں استعمال ہوئی ہیں وہ صدی سے زیادہ ہیں اور سو سال سے قبل کے واقعات کے بارے میں روایات میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

کابل کے راجاؤں کے خاندان کی ابتدا

ہندوؤں کے راجا کابل میں بھی تھے۔ یہ وہ ترک تھے جن کا خاندان تبت کا تھا۔ ان کا پہلا شخص 'برہا تاکن' کابل آیا اور ایک غار میں داخل ہو گیا۔ اس غار میں صرف لیٹ کر یا کھسک کر داخل ہوا جا سکتا تھا۔ غار میں پانی موجود تھا۔ کھانے کا کئی دن کا سامان بھی اُس نے وہاں رکھ لیا تھا۔ یہ غار ہمارے زمانے تک 'ور' کے نام سے مشہور ہے۔ جو لوگ 'برہا تاکن' کے نام کو مبارک سمجھتے ہیں وہ تکلیف اُٹھا کر اس غار میں جاتے اور وہاں کا پانی لے کر واپس آتے ہیں۔ اس غار کے دہانوں میں کسانوں کی کئی ٹولیاں کام کرتی تھیں۔ اس قسم کے کام بغیر کسی کو شریک کیے انجام نہیں پا سکتے اور اس وقت تک راز میں نہیں رکھے جا سکتے جب تک کہ رازداروں سے قول و قرار نہ لے لیے جائیں۔ جس شخص کو اس نے ملایا اور اپنا رازدار بنایا تھا اُس نے لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ باری باری دن رات وہاں کام کرتے رہیں تاکہ وہ جگہ کسی وقت لوگوں سے خالی نہ رہے۔

غار میں داخل ہونے کے چند دن بعد اُس نے لوگوں کی موجودگی میں غار سے اس طرح باہر کی طرف کھسکنا شروع کیا جیسے ماں کے پیٹ سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ ترکی لباس، سامنے سے کھلی ہوئی قبا، اونچی ٹوپی اور جوتے پہنے ہوئے تھا اور ہتھیاروں سے لیس تھا۔ لوگ اُس کے اس طرح نمودار ہونے کو ایک معجزہ سمجھے اور اُنھوں نے یہ خیال کر کے کہ اسے بادشاہ بنا کر پیدا کیا ہے، اُس کی تعظیم کرنے لگے

اور وہ واقعی ان مقامات پر قابض ہو کر حکمرانی کرنے لگا اور اپنے لیے شاہ کابل کا لقب اختیار کیا۔ اُس کے بعد اُس کے خاندان کے دوسرے لوگ وہاں کئی نسلوں تک حکومت کرتے رہے۔ ان راجاؤں کی تعداد تقریباً ۶۰ ہے۔
بدقسمتی سے ہندو واقعات کی تاریخی ترتیب کا بالکل خیال نہیں کرتے اور نہ بادشاہوں کی تخت نشینی کو تاریخی ترتیب سے بیان کرتے ہیں اور جب اُنھیں کوئی اُلجھن یا دقت پیش آتی ہے تو من گھڑت کہانیاں بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم وہ تمام روایات بیان کر دیتے جو ہمیں بعض لوگوں نے سنائی ہیں۔ میں نے سنا ہے کہ اُس شاہی خاندان کا شجرۂ نسب، ریشم کے پارچے پر لکھا ہوا نگرکوٹ کے قلعے میں موجود ہے۔ میں اسے دیکھنا چاہتا تھا لیکن بعض وجوہ سے ایسا نہ کر سکا۔
(اس کے بعد ان کے ایک بادشاہ 'کنِک کا' جس نے پرشادر وہار بنوایا تھا اپنے وزیر کے ہاتھوں معزول اور قید کر دیے جانے کا واقعہ بیان کیا ہے۔ اُس کے معزول ہونے کے بعد حکومت برہمن بادشاہوں کے ہاتھوں میں آگئی۔)

تبتی خاندان کا خاتمہ اور برہمن خاندان کی ابتدا

اس خاندان کا آخری بادشاہ 'لگ تورمان' تھا۔ اُس کا وزیر کلّر ایک برہمن تھا۔ کلّر کے مقدر نے یاوری کی اور اُسے چھپا ہوا خزانہ مل گیا جس سے اُس کا اثر اور طاقت بہت زیادہ بڑھ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تبتی خاندان کا آخری بادشاہ اپنے خاندان کی طویل حکومت کو گنوا بیٹھا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ لگتورمان کے اخلاق و عادات اتنے بگڑ گئے تھے کہ لوگوں نے وزیر سے اُس کی شکایت کی۔ وزیر نے اُس کو گرفتار کر لیا اور اصلاح کے لیے قید کر دیا۔ مگر اب اقتدار کا مزہ وزیر کے مُنھ لگ چکا تھا چنانچہ اُس نے اپنی دولت اور اس سے حاصل ہونے والے اثر و رسوخ کے بل بوتے پر تخت سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اُس کے بعد دوسرے برہمن بادشاہوں نے حکومت کی۔ اور سمند (سامنت) کملو، بھیم جے پال، آنند پال اور ترو جن پال یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے۔ آخرالذکر یعنی (تروجن پال) ۴۱۲ ہجری (۱۰۲۱ عیسوی) میں قتل کیا گیا اور اُس کا بیٹا پانچ سال بعد یعنی ۱۰۲۶ عیسوی میں قتل ہوا۔

ہندو بادشاہوں کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے اور اب اس خاندان کا ایک بھی فرد باقی نہیں ہے۔ ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس خاندان کے سلاطین اپنے جاہ وحشم کے باوجود لوگوں کے ساتھ بھلائی کرنے اور اچھے کام کرنے میں پیش پیش تھے اور نہایت شریف النفس تھے۔ مجھے آنندپال کے اُس خط کا، جو اُس نے سلطان محمود کو اُس وقت لکھا تھا جب دونوں کے تعلقات نہایت کشیدہ تھے۔ مندرجہ ذیل ٹکڑا بہت پسند آیا:

"میں نے سنا ہے کہ ترکوں نے آپ کے خلاف بغاوت کر دی ہے اور خراسان میں پھیل گئے ہیں۔ اگر آپ منظور کریں تو پانچ ہزار سوار، دس ہزار پیادے اور سو ہاتھی کے ساتھ ہم خود آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اگر آپ فرمائیں تو اپنے بیٹے کو اس سے دو چند کمک کے ساتھ بھیج دیں۔ ہماری اس پیش کش کا آپ پر کیا اثر ہوگا۔ مجھے اس کا مطلق کوئی خیال نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ آپ مجھے شکست دے چکے ہیں اور میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ کسی سے شکست کھائیں۔"

یہ راجا اُس وقت سے مسلمانوں سے سخت نفرت کرتا تھا جب سے اُس کے بیٹے کو قید کیا گیا تھا لیکن اُس کا بیٹا ترلوچن پال اس معاملے میں اپنے باپ کی ضد تھا۔

باب ۵۰

ایک کلپ اور ایک چترنگ میں ستاروں کی گردشیں

الفزاری اور یعقوب ابن طارق کے اقوال

کلپ کی ایک شرط یہ ہے کہ اس میں سیارے اپنے اپنے اوج اور جوزہر کے ساتھ حمل کے 0° میں اعتدال ربیعی کے نقطہ پر جمع ہو جائیں۔ اس کے نتیجے میں ایک کلپ کے دوران ہر سیارہ اپنی چند گردشیں مکمل کرتا ہے۔

الفزاری اور یعقوب ابن طارق نے اپنی زیچوں میں ان گردشوں کو ایک پنڈت سے معلوم کر کے بیان کیا ہے۔ یہ پنڈت ۱۵۴ ہجری (۷۷۱ عیسوی) میں سندھ کے وفد کے ساتھ خلیفہ منصور کے دربار میں بغداد آیا تھا۔ جب ہم اس پنڈت کے بیان کا مقابلہ ہندوؤں کے اصل بیانات سے کرتے ہیں تو ان دونوں میں بہت فرق نظر آتا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ یہ اختلاف الفزاری اور یعقوب کے ترجمے سے پیدا ہوا یا ہندو پنڈت نے ایسا ہی لکھوایا یا بعد میں برہم گپت یا کسی اور شخص کی تصحیح سے پیدا ہوا ہے۔ کیوں کہ جب کوئی عالم ستاروں کے حساب میں کوئی غلطی پائے گا تو اسے صحیح کرنے کی کوشش ضرور کرے گا جیسا کہ، مثال کے طور پر محمد ابن اسحاق سرخی نے کیا ہے۔

برہم گپت کے یہاں آریہ بھٹ کا حوالہ

برہم گپت نے آریہ بھٹ کے حوالے سے چاند کے اوج اور جوزہر کے دوروں کے متعلق دوسرا نظریہ پیش کیا ہے جس کو ہم نقل کرتے ہیں۔ ہم نے خود آریہ بھٹ کی کتاب میں اسے نہیں پڑھا ہے بلکہ برہم گپت نے آریہ بھٹ کا جو اقتباس دیا ہے ہم نے صرف اسے پڑھا ہے۔

اس کے بعد سیاروں کے نام، ایک کلپ میں اُن کی گردشوں کی تعداد، اور

اُن کے اوجوں اور جوزہروں کے ددروں کی تعداد ایک جدول میں درج کی ہے۔)

عرب مصنفین کے ہاں لفظ آریہ بھٹ کی تحریف

الفزاری اور یعقوب نے کبھی کبھی اپنے ہندو پنڈت کو یہ کہتے سنا کہ اس نے دوروں کا حساب سدھانت کبیر سے بیان کیا ہے اور آریہ بھٹ کا حساب اس کے ہزارویں حصے کی بنیاد پر ہے۔ یہ لوگ یہ سمجھے کہ آریہ بھٹ (عرب ارجبہد) کے معنی ہزاروں حصہ ہیں۔ ہندو اس لفظ کے دال کو اس طرح بولتے ہیں کہ اس کی آواز 'دال' اور 'ر' کے درمیان ہوتی ہے اس طرح 'دال'، 'ر' میں تبدیل ہو گیا اور ارجبہد بدل کر ارجبہر ہو گیا اس کے بعد اس میں ایک بار پھر تبدیلی ہوئی اور 'ر' مبدل بہ 'ز' ہو گئی اور یہ لفظ ارجبہر سے ارجبہز ہو گیا۔ اب اگر یہ لفظ ہندوؤں کو سنایا جائے یا اُن کے سامنے لایا جائے تو وہ اسے پہچان نہ سکیں گے۔

باب ۱۵

ادھی ماس، انتر اور راہر گن وغیرہ اصطلاحوں کی توضیح

لوند کا مہینہ

ہندوؤں کے مہینے قمری ہیں لیکن اُن کے سال شمسی ہیں۔ اس لیے اُن کے سال کی ابتدا شمسی سال سے اتنے دن پہلے ہوتی ہے جتنے دن قمری سال شمسی سال سے چھوٹا ہوتا ہے اور جو تخمیناً گیارہ دن ہیں۔ اور جب اس طرح کرتے کرتے یہ فرق ایک مہینے کے برابر ہو جاتا ہے تو ہندو بھی وہی کرتے ہیں جو یہودی لوند کے سال میں کرتے ہیں یعنی اذار کے مہینے کو دوبارہ شمار کر کے سال کو تیرہ مہینے کا بنا دیتے ہیں یا جیسا کفار عرب کیا کرتے تھے اور جسے 'انس' کہتے ہیں۔ وہ نئے سال کی ابتدا کو اتنا پیچھے کر دیتے تھے جس سے پہلے والا سال تیرہ مہینے کا ہو جاتا تھا۔

ہندو ایسے سال کو جس میں کوئی مہینہ مکرر ہوتا ہے، عام زبان میں 'مل ماس' کہتے ہیں مل ہاتھ کے میل کو کہتے ہیں اور جیسے میل کو پھینک دیا جاتا ہے اسی طرح اس مہینے کو بھی حساب سے نکال کر پھینک دیا جاتا ہے اور سال کے بارہ مہینے ہی شمار ہوتے ہیں۔ کتابوں میں لوند کے مہینے کو 'آدھی ماس' کہا گیا ہے۔ جس مہینے میں شمسی سال اور قمری مہینے کے حساب سے ہونے والا فرق ایک مہینے کے برابر ہو جاتا ہے وہی مہینہ دہرا دیا جاتا ہے۔

جب مہینے کو دہرایا جاتا ہے تو پہلے (یعنی اصل) مہینے کا نام وہی رہتا ہے جو تھا لیکن دوسرے کے (دہرائے ہوئے) نام کے آگے 'دُرا' بڑھا دیتے ہیں تاکہ اس کے اور پہلے کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ مثال کے طور پر اگر اساڑھ کا مہینہ مکرر ہوا تو پہلے کا نام اساڑھ اور دوسرے کا نام 'دُرا اساڑھ' ہو گا۔ حساب کرنے میں پہلا مہینہ شمار نہ کیا جائے گا ہندوا سے منحوس سمجھتے ہیں اور اس میں تقریبات منعقد

نہیں کرتے ۔ مہینے کی سب سے منحوس ساعت وہ ہے جس دن مہینہ ختم ہوتا ہے۔ آدھی ماس سے مراد پہلا مہینہ ہے کیوں کہ آدھی کے معنی ابتدا کے ہیں یعقوب ابن طارق اور الفزاری نے اس لفظ کو پد ماس لکھا ہے ۔ پد کے معنی اختتام کے ہیں۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ ہندو اسے دونوں ناموں سے پکارتے ہوں ۔لیکن قاری کو یہ بھی جان لینا چاہیے کہ یہ دونوں مصنف اکثر ہندی الفاظ کے ہجے غلط لکھتے ہیں یا انھیں بگاڑ دیتے ہیں اس لیے اُن کی روایت پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا ۔ ہم نے اس کا ذکر اس لیے کر دیا ہے کہ ٹیکس نے دونوں ہم نام مہینوں میں سے بعد والے کو حساب سے خارج قرار دیا ہے ۔

پورا اور جزوی مہینہ اور دن

مہینہ سورج اور چاند کے ایک بُرج میں جمع ہونے سے دوسرے ایسے ہی اجتماع تک کے وقت کا نام ہے اور یہ چاند کی ایک گردش ہے جس کے دوران وہ برجوں میں سورج سے ہٹ کر گردش کرتا ہے اور دونوں میں اجرام فلکی یعنی سورج اور چاند کی گردش کا فرق ہے کیوں کہ دونوں کی گردش کی سمت ایک ہی ہے۔ اگر ہم کسی کلپ کی شمسی گردشوں کو اُسی کلپ کی قمری گردشوں سے گھٹائیں تو جو باقی بچے گا وہ ان قمری مہینوں کی تعداد ہو گی جو ایک کلپ میں شمسی مہینوں سے زیادہ ہوں گے۔ پورے کلپ کے مہینے اور دن پورے مہینے اور دن کہلاتے ہیں اور جو کلپ کے کسی حصے مثلاً چتر یگ کے ہیں انھیں آسانی کے لیے جزوی مہینے اور دن کہیں گے۔

پورے ادھی ماس مہینے

سال میں بارہ شمسی اور بارہ قمری مہینے ہوتے ہیں ۔قمری سال بارہ مہینے میں مکمل ہو جاتا ہے۔لیکن شمسی سال اُس فرق کی وجہ سے جو دونوں سالوں میں ہے ادھی ماس سمیت تیرہ مہینے کا ہوتا ہے ۔ کل شمسی اور قمری مہینوں کا فرق یہی زائد مہینے ہیں جن سے سال تیرہ مہینے کا ہو جاتا ہے ۔ اسی لیے یہی مہینے پورے ادھی ماس مہینے ہیں ۔

اُنراتر کی حقیقت

اُنراتر کی ضرورت کی وجہ اس لیے پیش آتی ہے کہ:
جب ایک یا چند سالوں میں ہر ایک سال بارہ مہینے کا قرار دیا جاتا ہے تو یہ اُس کے شمسی مہینے ہوتے۔ اور مہینوں کی اس تعداد (یعنی ۱۲) کو ۳۰ سے ضرب دینے سے سال کے شمسی دنوں کی تعداد نکل آتی ہے۔ اس مدت میں کتنے قمری مہینے اور دن ہوں گے اُن کا حساب قمری ایام میں ادھی ماسے کے زائد مہینوں کو جمع کر دینے سے معلوم ہوگا۔ اور اگر اس اضافے کو ادھی ماس مہینوں میں تبدیل کر لیں اور اس میں کل شمسی مہینوں اور کل آدھی ماس مہینوں کے تنا سب کا خیال رکھا جائے اور پھر ان تبدیل شدہ مہینوں میں سال کے مہینوں یا دنوں کی تعداد جمع کر دیں تو حاصل جمع جزدی قمری ایام ہوں گے۔ لیکن ہمارا مقصد اس تعداد کو جاننا نہیں بلکہ ان سالوں کے ایام طلوعی کو جاننا ہے جن کی تعداد قمری دنوں سے کم ہوتی ہے کیوں کہ ایک طلوعی یوم ایک قمری یوم سے بڑا ہوتا ہے اس لیے طلوعی ایام معلوم کرنے کے لیے قمری ایام کی تعداد میں سے کچھ گھٹانا ہوگا اور یہی تعداد جو گھٹائی جاتی ہے 'اُنراتر' کہلاتی ہے۔

باب ۵۲

اہرگن یعنی سالوں اور مہینوں کے دن بنانے اور مہینوں کو سالوں میں تبدیل کرنے کا طریقہ

سادن اہرگن معلوم کرنے کا عام قاعدہ

سالوں کے مہینے اور مہینوں کے دن بنانے کا عام قاعدہ یہ ہے:
پورے سالوں کو ۱۲ سے ضرب دیا جائے اور اس میں موجودہ سال کے گزرے ہوئے مہینوں کی تعداد جوڑ دی جائے (اور حاصل جمع کو ۳۰ سے ضرب دیا جائے) اور جو عدد برآمد ہو اس میں موجودہ مہینے کے گزرے ہوئے ایام جمع کر دیے جائیں تو ان سب کا مجموعہ 'سادن اہرگن' کہلاتا ہے یعنی جزوی شمسی ایام کا مجموعہ۔
اس تعداد کو دو جگہ لکھو۔ ان میں سے ایک کو ۱۵۹۳۳۳۶ (پورے ادھی ماس مہینوں کی تعداد) سے ضرب دو اور اس حاصل ضرب کو ۵۱۸۴۰۰۰۰۰۰۰ (یعنی پورے شمسی مہینوں کی تعداد) سے تقسیم کرو اور خارج قسمت کے پورے دنوں کی تعداد کو دوسری جگہ لکھے ہوئے عدد میں جمع کر دو تو ان کا مجموعہ چندر اگرہن' یعنی جزوی قمری ایام کا مجموعہ ہوگا۔
اب اس عدد کو بھی دو جگہ لکھو۔ ایک کو ۲۵۰۸۲۵۸۰ سے (جو پورے اترا تر دنوں کی تعداد ہے) سے ضرب دو اور حاصل ضرب کو ۱۶۰۳۰۰۰۰۰۸۰ (جو پورے قمری دنوں کی تعداد ہے) سے تقسیم کرو۔ خارج قسمت کے پورے دنوں کی تعداد کو دوسری جگہ لکھے ہوئے عدد سے گھٹاؤ۔ جو باقی بچے گا وہی 'سادن اہرگن' یعنی مطلوبہ ایام طلوعی کی تعداد ہے۔
قاری کو یہ جان لینا چاہیئے کہ یہ طریقہ صرف اُن تاریخوں کے لیے ہے جن میں ادھی ماس اور اُترا تر دونوں پورے ہوں اور اُن میں کسر نہ ہو۔ اس لیے اگر دیے ہوئے سالوں کی ابتدا کلپ' چتر یگ سے ہوگی تو یہ طریقہ صحیح ہوگا۔ لیکن اگر دیے

ہوئے سالوں کی ابتدا دوسرے وقت سے ہوگی تو ہوسکتا ہے کہ اتفاق سے یہ طریقہ صحیح ہو جائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے ادھ ماس وقت کی موجودگی ثابت ہوجائے اور ممکن ہے کہ ایسا نہ ہو بلکہ اس کے برعکس بھی ہوسکتا ہے۔ اگر یہ معلوم ہو کہ سال کلپ، چترنگ یا کل یگ کے کس خاص لمحے سے شروع ہوتا ہے تو اس کے حساب کا ایک خاص طریقہ ہے جس کی مثالیں آگے بیان ہوں گی۔

(اس باب کے باقی ماندہ حصے میں مندرجہ ذیل نکتوں پر بحث کی ہے۔ آخرالذکر طریقہ کا اطلاق مندرجہ ذیل پر ہوتا ہے:

(ا) شکل کال ۹۵۳ (ii) چترنگ، پُلس کے نظریہ کی روشنی میں (ب) آریہ بھٹ اور یعقوب ابن طارق نے اہرگن کا جو قاعدہ بیان کیا ہے۔ (ج) اُنراتر معلوم کرنے کا برہم گپت کا بتایا ہوا طریقہ (د) کلپ، چترنگ اور کل یگ کے سالوں کے ادھی ماسے دریافت کرنے کا طریقہ (ہ) دنوں کی بنیاد پر مہینوں اور سالوں کو دریافت کرنا یعنی اہرگن کا برعکس۔)

باب ۵۳

اہرگن یعنی سالوں کو مہینوں اور دنوں میں تبدیل کرنے کے طریقے جو مختلف اوقات کے لیے مخصوص ہیں

خاص تاریخوں کے لیے اہرگن کا قاعدہ

زیچوں میں جن تاریخوں کو دنوں میں تبدیل کیا جاتا ہے اُن میں سے تمام کی ابتدا ایسے اوقات سے نہیں ہوتی جن میں ادھی ماس اور انراترپورے ہوتے ہوں اس لیے زیچ کے مرتبین کو ادھی ماسوں اور انراتر کا حساب لگانے کے لیے گھٹانے یا بڑھانے کے لیے بعض اعداد کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہندوؤں کی جنتریوں اور زیچوں کے مطالعے سے اس عمل کے قاعدوں کے متعلق ہمیں جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ بیان کرتے ہیں۔

پہلے ہم 'کھانڈ کھڈا یک' کے قاعدے بیان کریں گے کیوں کہ یہ سب سے مشہور زیچ ہے اور منجمین اس کو تمام دوسری زیچوں پر ترجیح دیتے ہیں۔

(آگے چل کر البیرونی نے 'کھانڈ کھڈا یک' جسے تمام دوسری زیچوں پر فوقیت حاصل ہے' کا اصول بیان کیا ہے۔ اس کے بعد بعض دوسری زیچوں کے قاعدے بیان کیے ہیں اور ان کو اپنے مقرر کردہ آزمائشی سال پر منطبق کیا ہے۔)

باب ۵۴

سیاروں کا وسط معلوم کرنا

کسی دیے ہوئے وقت پر سیارے کا وسط متعین کرنے کا طریقہ

اگر کسی کلپ یا چترنگیک کے دوران سیاروں کی گردشوں یا دوروں کی تعداد معلوم ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ دیے ہوئے وقت تک کتنے دورے گزر چکے ہیں تو ہم اس کلپ یا چترنگیک کے گزرے ہوئے ایام کی تعداد معلوم کر لیں گے اور ان گزرے ہوئے ایام کی تعداد ان سیاروں کی گردش کی تعداد کے برابر ہوتی ہے۔ اس کا سب سے زیادہ استعمال ہونے والا طریقہ یہ ہے:

کلپ یا چترنگیک کے گزرے ہوئے ایام کی تعداد کو سیارے کے دوروں یا اس کے اوج یا جوزہر کے دوروں کی تعداد سے ضرب دو اور حاصل ضرب کو کلپ یا چترنگیک کے پورے ایام کی تعداد سے تقسیم کرو۔ خارج قسمت سیارے کے مکمل شدہ دوروں کی تعداد ہے۔ چوں کہ ہمیں یہ عدد دریافت کرنا نہیں اس لیے اس کو خارج کر دو اور تقسیم کے بعد جو کچھ باقی بچا تھا اسے ۱۲ سے ضرب دو اور حاصل ضرب کو کلپ یا چترنگیک کے مجموعی دنوں کی تعداد سے، جس طرح پہلے کیا تھا، تقسیم کر دو۔ خارج قسمت برجوں کی تعداد ہے۔ اس تقسیم سے جو بچا ہو اُسے ۳۰ سے ضرب دو اور حاصل ضرب کو اسی عدد سے تقسیم کرو جس سے ابھی کیا تھا اب جو خارج قسمت آیا وہ درجوں کی تعداد ہے۔ اس تقسیم سے جو بچا ہو اُسے ۶۰ سے ضرب دے کر پھر اسی عدد سے تقسیم کرو تو خارج قسمت دقیقوں کی تعداد ہوگا۔

اگر یہ عمل اسی طرح کیا جاتا رہے تو اس سے ثانیے اور وقت کی دوسری مقداریں معلوم ہوں گی اور اس کے خارج قسمت سے اُس سیارے کا مقام

اُس کی رفتار کی نسبت سے معلوم ہو جائے گا اور اُس کے اوج یا جوزہر کا وسط بھی معلوم ہو جاتے گا۔

اس کے بعد سیاروں کا وسط دریافت کرنے کا پولس کا بتایا ہوا طریقہ بیان کیا ہے اور برہم گپت کے طریقے کا ذکر کرتے ہوتے کھانڈکھڈ ایک اور کرن تلک کے اقتباسات پیش کئے ہیں اور اس باب کو یہ کہہ کر ختم کر دیا ہے کہ

... یہ طریقے بہت پیچیدہ ہیں اور ان کا کوئی شمار نہیں ہے اور ان میں سے کسی کو استناد کا درجہ حاصل نہیں اس لیے اُن کا بیان بے فائدہ طول کلام کا باعث ہوگا۔ اس کے بعد کی تقویم اور اس سے متعلق حسابات کا ہماری کتاب کے موضوع سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

باب ۵ د

سیاروں کی ترتیب، اُن کے فاصلے اور جسامت

لوکوں کے ذکر میں وشنو پران اور پاتنجلی کی شرح کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے کہ ان کتابوں کے مطابق سیاروں کی ترتیب میں چاند کی جگہ سورج کے نیچے ہے۔ ہندوؤں کا مذہبی عقیدہ بھی یہی ہے۔

اب ہم اس نظریے کی تائید کرنے والی کتابوں سے چاند، سورج اور ستاروں کے بارے میں پہلے کچھ حوالے پیش کریں گے اور پھر علمائے نجوم کی رائے بیان کریں گے اگرچہ ہمیں اس کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ہیں۔

(اس کے بعد سورج کی شکل، اس کی حرارت اور روشنی وغیرہ کے بارے میں وایو پُران کے اقتباسات نقل کئے ہیں۔)

ستاروں کی ماہیت

ستاروں کے اجسام کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ سب کروی شکل کے ہیں، آبی جوہر رکھتے ہیں اور بے نور ہیں۔ لیکن سورج اپنے مزاج میں آتشی اور اپنی ذات سے روشن ہے اور جب کسی دوسرے ستارے کے سامنے آتا ہے تو اُسے بھی کچھ وقت کے لیے روشن کر دیتا ہے۔ وہ دکھائی دینے والے ستاروں میں اُن چمک دار چیزوں کو بھی گن لیتے ہیں جو حقیقت میں ستارے نہیں ہیں بلکہ ثواب پانے والوں کی روحیں ہیں جنھیں روشنیوں میں بدل دیا گیا ہے اور جو آسمان کی بلندی پر بلور کی کرسیوں پر متمکن ہیں۔

ہندو تمام ستاروں کو 'تارا' کہتے ہیں۔ لفظ تارا 'ترن' سے مشتق ہے جس کے

معنی راستے کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ دنیا کی بُرائی سے گزر کر آرام کی جگہ پہنچ گئے ہیں اور ستارے بھی اسی طرح دورہ کرکے آسمان کو عبور کر لیتے ہیں۔ لفظ نکشتر چاند کی منزلوں کے ستاروں کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ چوں کہ ان سب کو 'ثوابت' (غیر متحرک ستارے) کہا جاتا ہے اس لیے نکشتر کا اطلاق ثوابت پر بھی ہوتا ہے کیوں کہ اس لفظ کے معنی ایسی چیز کے ہیں جو نہ بڑھے اور نہ گھٹے۔ میرے خیال میں 'نہ گھٹنا اور نہ بڑھنا' کا اطلاق ان کی تعداد اور باہمی فاصلے پر ہوتا ہے۔ لیکن وشنو پُران کے مصنف نے اسے اُن کی روشنی پر بھی منطبق کر دیا ہے۔

(اس کے بعد ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے حوالے سے سیاروں کا قطر اور محیط بھی بیان کیا ہے اور ثوابت کا بھی البیرونی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوتے لکھا ہے:

"...اس موضوع پر ہندوؤں کے موہوم و مبہم نظریات، جن سے ہم واقف ہو سکے یہی ہیں۔ اب ان کے منجموں کے نظریات بیان کرتے ہیں۔

ہندو منجموں کے نظریات

سیاروں کی ترتیب وغیرہ کے بارے میں ہم میں اور ہندو منجموں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہماری ہی طرح وہ بھی اس کو مانتے ہیں کہ سورج سیاروں کے وسط میں ہے اور زحل اور چاند اُن سیاروں کے دونوں کناروں پر اور ثوابت اُن کے (یعنی سیاروں کے) اوپر ہیں۔ ان میں سے بعض کا بیان گزشتہ ابواب میں ہو چکا ہے۔

ہندو علمائے مذہب، اور اُن سے بھی بڑھ کر ہندو منجموں کا عقیدہ ہے کہ چاند، سورج اور دوسرے سیاروں کے نیچے ہے۔

یعقوب ابن طارق کے مطابق ستاروں کے فاصلے

ستاروں کے درمیانی فاصلوں کے متعلق ہم کو ہندوؤں کی وہی روایتیں ملی ہیں جن کو یعقوب ابن طارق نے اپنی کتاب 'ترکیب افلاک' میں نقل کیا ہے۔ ان روایتوں کو یعقوب نے اُس ہندو پنڈت سے حاصل کیا تھا جو ۱۶۱ ہجری میں ایک وفد کے ساتھ بغداد آیا تھا۔

(اس کے بعد ایک نقشے میں ستاروں کے نام، اور زمین کے وسط سے اُن کا فاصلہ اور اُن کے قطر درج کیے ہیں۔)

یہ بات سبھی جانتے ہیں کہ یہ معلوم کرنے کا کہ دو ستاروں میں سے اوپر کون سا ہے اور نیچے کون سا ہے صرف ایک طریقہ ہے۔ یعنی ایک ستارے کا دوسرے کو ڈھک لینا یا اختلاف منظر کا بڑھ جانا۔ اول الذکر کا وقوع شاذ ہی ہوتا ہے اور اختلاف منظر صرف ایک سیارے یعنی چاند کا دکھائی دیتا ہے کسی دوسرے ستارے کا نہیں۔ پھر ہندوؤں کا یہ بھی خیال ہے کہ تمام ستاروں کی حرکتیں مساوی ہیں لیکن باہمی فاصلہ مختلف ہے۔ اس بنیاد پر اُن کا خیال ہے کہ اوپر کے سیاروں کی حرکت کے سست ہونے کی وجہ اُن کے مداروں کی مقابلتاً زیادہ وسعت ہے۔ اس کے برخلاف نیچے کے سیاروں کی رفتار کی تیزی کی وجہ یہ ہے کہ اُن کا فلک یا مدار چھوٹا ہے۔ مثال کے طور پر فلک زحل کا ایک دقیقہ فلک قمر کے ۲۶۲ دقیقوں کے برابر ہے۔ اس لیے اُن دونوں ستاروں کو ایک ہی فاصلے طے کرنے میں، دونوں کی حرکت مساوی ہونے کے باوجود، مختلف وقت لگتا ہے۔ اس موضوع پر ہندوؤں کی کوئی مستقل تصنیف میری نظر سے نہیں گزری۔ صرف اعداد مختلف جگہوں پر نظر سے گزرے ہیں اور وہ بھی غلط۔

(اس باب کے بقیہ حصے میں البیرونی نے مندرجہ ذیل امور پر گفتگو کی ہے:

۱ زمین سے ستاروں کا فاصلہ یا اُن کا نصف قطر۔

۲ ستاروں کے قطر

۳ کسی دیے ہوئے وقت پر سورج اور چاند کی جسامت معلوم کرنے کا طریقہ۔

۴ برہم گپت کا قطر ظلل کے حساب کا طریقہ۔

۵ ہندوؤں کے دوسرے مآخذ کے مطابق آفتاب اور ماہتاب کے قطر معلوم کرنے کے طریقے۔)

باب ۵۶

چاند کی منزلیں

ہندوؤں کا چاند کی منزلیں مقرر کرنے کا طریقہ وہی ہے جو بُروج کے متعین کرنے کا ہے جس طرح منطقہ بُروج کو ۱۲ حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصے کو ایک بُرج شمار کرتے ہیں اسی طرح منطقہ بروج کو ۲۷ برابر حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصے کو چاند کی ایک منزل قرار دیا ہے۔ ہر منزل ۱۳ درجے اور ۴۰ دقیقے کی ہے۔ سیارے ان میں داخل ہوتے اور ان سے باہر نکل کر اپنے شمالی اور جنوبی عرض البلد میں آتے جاتے ہیں۔ منجمین کے نزدیک ان منزلوں کی وہی صفات ہیں جو دوسرے بروج کی ہیں اور حالات کی طرف اشارہ کرنے میں بھی ان کی حالت وہی ہے جو دوسرے بروج کی۔

۲۷ کا عدد اس لیے رکھا گیا ہے کہ چاند ۲۷ یوم میں پورے منطقے کو طے کر لیتا ہے۔ اس عدد کی کسر حساب میں نہیں لی گئی ہے۔ عرب مغرب میں چاند کی پہلی رویت سے شروع کر کے مشرق کی رویت تک چاند کی منزلوں کا حساب کرتے ہیں۔

لیکن عرب ان پڑھ تھے جو نہ لکھنا جانتے تھے اور نہ حساب کر سکتے تھے وہ صرف گننے اور آنکھ سے دیکھنے پر انحصار کرتے تھے۔ ان کے پاس مشاہدہ کے علاوہ تحقیق کا اور کوئی ذریعہ نہیں تھا اور وہ غیر متحرک ستاروں (ثوابت) کے وجود کے بغیر قمری منزلوں کا تعین نہیں کر سکتے تھے۔ ہندوؤں نے بھی اس قسم کی حد بندی کرنی چاہی تو بعض ستاروں کے متعلق عربوں سے اتفاق کیا۔ لیکن دوسرے معاملات میں اختلاف کیا۔ مجموعی طور پر، عرب چاند کے راستوں سے دور نہیں ہٹتے اور چاند کی منزلیں متعین کرتے وقت صرف اُن سیاروں کو شمار کرتے ہیں جن کے ساتھ چاند اپنے دورے میں یا تو یکجا ہو جاتا یا ان کے قریب ہوتا ہے۔

ہندوؤں کے یہاں چاند کی منزلیں ستائیس ہیں یا اٹھائیس

ہندو اس کی پابندی نہیں کرتے اور ستاروں کے آمنے سامنے ہونے اور ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہونے کو بھی شمار کر لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ نسر واقع FALLING EAGLE کو بھی چاند کی منزل شمار کرتے ہیں جس سے ان منازل کی تعداد ۲۸ ہو جاتی ہے۔

اس سبب سے ہمارے منجموں اور کتب 'الواء' کے مصنفوں کو دھوکا ہوا اور اُنھوں نے بیان کر دیا کہ قمری منزلیں ہندوؤں کے نزدیک اٹھائیس ہیں لیکن ایک منزل کو جو ہمیشہ سورج کی کرنوں سے ڈھکی رہتی ہے' حساب میں شامل نہیں کیا ہے۔ شاید ان لوگوں نے سنا تھا کہ ہندو اس منزل قمر کو 'جلتی ہوئی' اور اُس منزل کو جس سے چاند نکل کر اس میں داخل ہوا ہے' اجتماع کے بعد متروکہ کہتے ہیں۔ اور جس منزل میں چاند اس کے بعد جائے گا اُسے 'دھویں والی' کہتے ہیں۔ بعض مسلمان عالموں نے صراحت کی ہے کہ ہندو جس منزل قمر کو حساب سے خارج سمجھتے ہیں وہ 'زُبانا' ہے اور اس کی توجیہہ یہ کرتے ہیں میزان کے آخر اور عقرب کی ابتدا میں چاند کا جو راستہ ہے وہ جلتا ہو (محرقہ) ہے۔

ہمارے علماء کا یہ خیال اس وجہ سے ہے کہ وہ ہندوؤں کے نزدیک چاند کی منزلوں کی تعداد ۲۸ سمجھتے ہیں اور یہ کہ بعض اوقات ان میں سے ایک منزل کو ساقط کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے یعنی یہ کہ چاند کی منزلیں اُن کے ۲۷ ہی ہیں اور بعض حالات میں ان میں ایک کا اضافہ کر کے اُن کی تعداد ۲۸ کر دی جاتی ہے۔

'کھانڈ کھڈ ایک' کے مطابق چاند کی منزلوں کی جدول

ہندو 'ثابت' ستاروں سے بہت کم واقفیت رکھتے ہیں۔ مجھے اُن میں کوئی بھی ایسا شخص نہیں ملا جو چاند کی منزلوں کے ستاروں کو دیکھ کر پہچان سکتا اور اُنگلی کے اشارے سے انھیں مجھ کو بتا سکتا۔ ہم نے ان ستاروں کی تحقیق میں بڑی محنت کی ہے اور اپنی تحقیق

کے نتائج کو اپنے ایک رسالے "تحقیق منازل قمر" میں درج کیا ہے۔ یہاں اُن کے صرف وہی نظریات پیش کیے جائیں گے جو موقع کے مناسب ہیں لیکن اس سے پہلے ہم 'کھانڈکھڈایک' کے مطابق چاند کی منزلوں کے طول اور عرض اور اُن کی تعداد بیان کرتے ہیں تاکہ اس موضوع کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ اس لیے ہم نے تمام تفصیلات ایک ذیل کی جدول میں جمع کر دی ہیں جو اسی کتاب میں دی گئی ہے۔

ورہ میر کے اقوال پر مصنف کی تنقید

ہم نے اس موضوع پر ہندوؤں کے خیالات کی پراگندگی کی جو کیفیت بیان کی اُس کی تائید ستر تن (اشونی) کے متعلق ورہ میر کے قول سے بھی ہوتی ہے حالاں کہ ہندو خود اپنے خیالات کی اس پراگندگی سے لاعلم ہیں۔ ورہ میر کا قول ہے کہ "ان چھ منزلوں میں، جن میں سے ایک اشونی بھی ہے، مشاہدہ حساب سے آگے بڑھ جاتا ہے۔ حالاں کہ ہمارے زمانے میں اس کے دونوں ستارے حمل کے ۲/۳ کے اندر ہیں (یعنی ۱۰° اور ۲۰° کے درمیان) اور ورہ میر کا زمانہ ہمارے زمانے سے تقریباً ۵۲۶ سال پہلے ہے۔ اس لیے ثوابت کی حرکت کا کسی بھی قاعدے سے حساب لگایا جائے ورہ میر کے زمانے میں اشونی کسی حساب سے بھی حمل کے ۱/۳ سے کم میں نہیں تھا۔

(اس کے بعد البیرونی نے ثوابت کی حرکت سے ہندوؤں کی بہت کم واقفیت پر تنقید کی ہے اور اس کم علمی کی مثال کے طور پر ورہ میر کی سمہت کا ایک اقتباس نقل کیا ہے۔)

باب

تحت الشعاع سے ستاروں کا طلوع اور اس وقت ادا کی جانے والی رسمیں

ستارے کی رویت کے لیے آفتاب سے کتنا فاصلہ ضروری ہے

ستاروں اور ہلال کی رویت کے متعلق ہندوؤں کے حساب کا طریقہ وہی ہے جو سند ہند کی زیچوں میں درج ہے۔ وہ سورج سے ستارے کے اُس فاصلے کے درجوں کو جو اس کی رویت کے ضروری ہے کالم شک کہتے ہیں۔

اس اعتبار سے ستاروں کو تین قسموں میں بانٹا گیا ہے۔ پہلی قسم میں وہ ستارے ہیں جن کو یونانی اول اور دوئم درجہ اہمیت کے سمجھتے تھے۔ دوسرے قسم میں وہ ستارے ہیں جو اہمیت میں تیسرے اور چوتھے درجے کے اور آخری قسم وہ ہے جن کا شمار اہمیت میں پانچویں اور چھٹے درجے میں ہوتا ہے۔

برہم گپت کو کھانڈ کھڈایک کی تصحیح میں یہ تفصیل بیان کرنی چاہیئے تھی لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا ہے۔ اُس نے مجموعی طور پر صرف یہ کہا ہے کہ تمام قمری منزلوں کے ستاروں کی رویت کے لیے سورج سے ۱۴ درجے کا فاصلہ ضروری ہے۔ (پھر اگستیہ یعنی سہیل کے طلوع کو دریافت کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے اور برہم گپت کی تصحیح کھانڈ کھڈایک، کے اقتباسات نقل کیے ہیں)

بعض ستاروں کی رویت کے وقت کی رسمیں

کتاب سمہت میں مختلف ستاروں کی رویت کے وقت کی رسوم اور قربانیاں مذکور ہیں۔ اب ہم ان کو درج کرتے ہیں اور ان حصوں کا ترجمہ بھی درج کرتے ہیں جو بالکل خرافات ہیں کیوں کہ ہم نے اپنے اوپر یہ فرض کر لیا ہے کہ ہم ہندوؤں کی کتابوں میں جو کچھ ہے اُسے جوں کا توں پیش کر دیں گے۔

(اس کے بعد اگستیہ رد ہنی، سواتی اور رساون کے طلوع اور ان کے طلوع کے وقت کی قربانیوں کے بارے میں ورہ میر کے طویل اقتباسات نقل کیے ہیں۔)

باب ۵۸

سمندر میں مدوجزر کس طرح آتا ہے

اس باب کے آغاز میں راجا اوروا کا قصہ متسیا پُران سے نقل کیا ہے اور سمندر کے پانی کا ایک حال میں ٹھہرے رہنے کا سبب' جیسا کہ کتاب مذکور میں بیان ہوا ہے' درج کیا ہے' راجا فرشتوں سے برہم ہو گیا تھا لیکن بعد میں مان گیا تھا اور جب اُس نے اُن سے پوچھا کہ میں اپنے غصے کی آگ کو کیا کروں تو فرشتوں نے مشورہ دیا کہ اسے سمندر میں ڈال دے۔ یہ آگ سمندر کا پانی پیتی رہتی ہے اور اس میں سیلاب نہیں آنے دیتی۔ اس کے بعد پرجاپتی کے چاند کو بددعا دینے اور چاند کے جسم پر جذام کے داغ پیدا ہونے کا واقعہ بیان کیا ہے۔ بعد میں چاند نے ندامت کا اظہار کیا اور درخواست کی کہ اُس کے چہرے کے داغ دور کر دیے جائیں۔ پرجاپتی نے کہا کہ اس کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ مہادیو کے لنگ کی صورت کھڑی کر کے چاند اُس کی پرستش کرے۔ چاند نے اس کی تعمیل کی اور سومنات کا پتھر وہی لنگ ہے۔

اس کے بعد البیرونی نے سلطان محمود کے ہاتھوں سومنات کے انہدام کا واقعہ نقل کیا ہے حالانکہ البیرونی نے عام طور پر سیاسی واقعات کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ اس ضمن میں اُس نے سومنات کی اہمیت کے اقتصادی اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ سومنات کی تجارتی اہمیت اس وجہ سے تھی کہ یہ ایک بندرگاہ تھی جسے مشرقی افریقہ اور چین سے تجارت کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔۔۔ سوم کے معنی چاند ہیں اور ناتھ کے معنی ہیں حاکم یعنی سومنات کا مطلب ہوا چاند کا حاکم۔

سومنات کا بُت سومنات کا بُت سلطان محمودؒ نے ۴۱۶ ہجری میں اکھڑوا دیا۔ اُس نے حکم دیا کہ اس کا اوپری حصہ توڑ دیا جائے

اور باقی ماندہ حصے کو اُس کے جڑاؤ غلاف اور جواہرات کے ساتھ اس کے دارالسلطنت غزنی بھجوا یا جاتے اس کا ایک ٹکڑا ایک دوسرے بُت چکرسوامی کے ساتھ (جو پیتل کا بنا ہوا تھا اور تھانیسر سے لایا گیا تھا) غزنی کے میدان میں پڑا ہے۔ سومنات کے بت کا دوسرا ٹکڑا غزنی کی جامع مسجد کے دروازے کے سامنے پڑا ہے جس پر لوگ اپنے پیروں کی مٹی اور کیچڑ صاف کرتے ہیں۔

لنگ کی بنیاد

لنگ مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے۔

(اس کے بعد البیرونی نے لنگ کی پرستش کی ابتدا اور لنگ کی تعمیر کی شرائط وِرہ میرکی برہت سمہت سے نقل کی ہیں)

سومنات کے بُت کی پرستش

مُلک سندھ کے جنوب مغرب کے علاقے میں، ہندوؤں کے اکثر مندروں میں لنگ کی صورت موجود ہے لیکن ان سب مندروں میں سومنات سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس پر چڑھانے کے لیے روزانہ گنگا سے ایک گھڑا پانی اور کشمیر سے ایک ٹوکرا پھول لائے جاتے تھے۔ ہندوؤں کا یہ اعتقاد تھا کہ لنگ سے پرانی بیماریوں کو شفا ہو جاتی ہے اور ہر لا علاج مرض اچھا ہوتا ہے۔

سومنات کی شہرت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ ایک بندرگاہ تھا اور سفالہ (افریقہ میں) اور چین آنے جانے والے تاجروں کی ایک منزل تھی۔

مدوجزر کے اسباب کے متعلق عوام کا اعتقاد

بحر ہند کے مدوجزر (ہندی میں مد کو بھرن (؟) اور جزر کو دُہر کہتے ہیں) کے متعلق ہندو عوام کا عقیدہ یہ ہے کہ اس سمندر میں ایک آگ ہے جس کا نام 'وڑوانل' ہے۔ یہ آگ ہمیشہ بھڑکتی رہتی ہے۔ مد کی وجہ آگ کا سانس کو اندر کھینچنا اور سانس کے ذریعے اندر جانے والی ہوا کا آگ کو بھڑکا دینا ہے اور جزر اس وقت واقع ہوتا

ہے جب آگ سانس باہر نکالتی ہے اور آگ کا بھڑکنا بند ہو جاتا ہے۔

سومنات کا نام اسی مدوجزر سے پڑا ہے (یعنی چاند کا حاکم) کیوں کہ سومناتھ کے لنگ کا پتھر پہلے ساحل پر، سرسوتی کے دہانے سے تقریباً تین میل پر، سونے سے بنے ہوئے قلعے بروئی کے مشرق میں (جو واسودیو کی رہائش کے لیے ظہور پذیر ہوا تھا) اُن کے اور اُن کے اہل خاندان کے قتل ہونے اور جلائے جانے کی جگہ پر نصب ہوا تھا۔ جب بھی چاند نکلتا یا ڈوبتا ہے تو سمندر کے پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے اور پانی مذکورہ جگہ تک پھیل کر اسے چھپا لیتا ہے۔ جب چاند دائرہ نصف النہار اور نصف لیل پر پہنچتا ہے تو پانی جزر کی وجہ سے اُترتا اور اس کو ظاہر کر دیتا ہے۔ اس طرح چاند گویا برابر اس کی خدمت اور اسے غسل دینے میں لگا رہتا ہے اور اسی وجہ سے یہ جگہ چاند سے منسوب کر دی گئی۔ جو قلعہ اس بت اور اس کے خزانوں کے گرد بنا ہوا تھا وہ پرانا نہیں تھا بلکہ تقریباً سو برس پہلے تعمیر ہوا تھا۔

باب ۵۹

سورج اور چاند گرہن

کسوف وخسوف کے متعلق جن نظریات کا اظہار ورہ میر نے کیا تھا ان کے اقتباسات 'سمہت' سے پیش کیے گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ورہ میر چاند گرہن کے بارے میں یہ مانتے تھے کہ یہ اُس وقت واقع ہوتا ہے جب چاند زمین کے سائے میں آجاتا ہے اور سورج گرہن اُس وقت واقع ہوتا ہے جب چانداس کو ہماری نظروں سے چھپالیتا ہے یہی وجہ ہے کہ چاند مغرب سے اور سورج گرہن مشرق سے شروع نہیں ہوتا۔ ورہ میر نے گرہن کے متعلق مشہور لیکن غیرسائنسی نظریات کا بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے "عوام نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ راس سورج گرہن کا سبب ہے۔ اگر راس ظاہر ہو کر گرہن نہ لگاتے تو برہمن اُس وقت کا واجب غسل نہ کریں"۔

البیرونی نے اس بات پر حیرت ظاہر کی ہے کہ ورہ میر نے اپنی اول الذکر توجیہہ کے بعد جو اس کو ایک عالم ثابت کرتی ہے' ان خیالات کو کیوں پیش کیا۔ شاید اس نے ایسا اس لیے کیا کہ وہ برہمنوں سے بگاڑنا نہیں چاہتا تھا کیوں کہ وہ خود برہمن تھا اور اُن سے ناتا توڑنا نہیں چاہتا تھا' پھر بھی ہم اُسے مورد الزام قرار نہیں دے سکتے کیوں کہ اس کے پیر مضبوطی سے سچ کی بنیاد پر جمے ہوئے ہیں۔

اس کے بعد البیرونی نے گرہن کے متعلق برہم گپتا کے نظریات پیش کیے ہیں اور برہم سدھانت کے پہلے باب سے مندرجہ ذیل اقتباس پیش کیا ہے۔

برہم سدھانت کا اقتباس

"بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ گرہن کا سبب راس نہیں ہے۔ ایسا سمجھنا محض حماقت

ہے کیوں کہ وہی گرہن لگانے والا ہے اور ساری دنیا کے لوگ کہتے ہیں کہ راس ہی گرہن لگاتا ہے۔ وید، جو برہما کے منھ سے نکلا ہوا خدا کا کلام ہے، یہی کہتا ہے کہ راس گرہن لگاتا ہے۔ منو کی تصنیف کردہ کتاب سمرتی اور برہما کے بیٹے گرگ کی سمہت بھی یہی کہتی ہے۔ اس کے برعکس ورہ میر سریشین، آریہ بھٹ اور دشنوچندر یہ کہتے ہیں کہ گرہن کا سبب راس نہیں بلکہ وہ چاند اور زمین کے سایے کی وجہ سے پڑتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ کہنا اکثریت کی مخالفت اور مذکورہ کلام الٰہی سے انکار کرنے کے مترادف ہے کیوں کہ اگر گرہن کا سبب راس نہ ہوتی تو جو کچھ برہمن گرہن کے وقت کرتے ہیں (یعنی گرم تیل کی مالش اور وہ تمام عبادات و رسوم جو گرہن کے وقت کے لیے مقرر ہیں) وہ سب اکارت جاتا اور اُس پر کوئی ثواب نہ ملتا۔ ان رسموں کو لغو ٹھہرانا، اکثریت کی متفقہ رائے سے انحراف کرنا ہے جو جائز نہیں ہے۔

البیرونی نے پھر اس بات پر حیرت ظاہر کی ہے کہ برہم گپتا نے جو اُن کے منجموں میں سب سے زیادہ ممتاز تھا، ایسے غیر سائنسی نظریات کا اعادہ کیوں کیا ہے برہم گپتا نے ایک لفظ 'جمہور کی رائے' استعمال کیا ہے۔ اگر جمہور کی رائے کا مطلب ساری آباد دنیا کے لوگوں کی رائے سے ہے تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ ساری دنیا کے لوگوں کی رائے معلوم کرنا ناممکن ہے۔ ہندوستان، تمام دنیا کے مقابلے میں ایک چھوٹی سی جگہ ہے اور ہندؤں سے دینی اور عقلی امور میں اختلاف رائے رکھنے والے لوگوں کی تعداد، اُن سے اتفاق رکھنے والوں کی تعداد سے بہت زیادہ ہے اور اگر اس کی مراد ہندوؤں کی اکثریت سے ہے تو یقیناً ہندو عوام کی تعداد پڑھے لکھے ہندوؤں سے بہت زیادہ ہے لیکن ان کے تمام دینی معاملات میں عوام کو ہمیشہ جاہل، شکی اور ناشکرا سمجھا گیا ہے یعنی ان کی رائے کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

میرا اپنا یہ خیال ہے کہ برہم گپت نے جو کچھ کہا ہے اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ وہ کم سنی میں غیر معمولی علم و فضل اور ذکاوت کا حامل ہونے کی وجہ سے سقراط جیسی مصیبت میں مبتلا ہو گیا تھا۔ اس نے جس وقت 'برہم سدھانت' لکھی اُس وقت وہ صرف تیس سال کا تھا۔ اگر ایسا ہے تو وہ قابل معافی ہے۔ اسی لیے اس معاملے کو یہیں

پر ختم کر دینا چاہیئے۔ اس سے قبل البیرونی یہ کہہ چکا تھا کہ شاید برہم گپتا نے یہ نظریات اس لیے پیش کیے کہ وہ برہمن تھا اور برہمنوں کے بتائے ہوئے نظریات کی تائید کرنا چاہتا تھا۔ ہو سکتا ہے وہ ان نظریات کے اظہار سے اُن کے مبلغین کا مذاق اُڑانا چاہتا ہو۔

باب ۶۰

پَرو

پَرو کے معنی

جن وقفوں کے درمیان گرہن کا واقع ہونا ممکن ہے اور اُن کے درمیان جتنے مہینے ہوتے ہیں اُن کا مُدلّل بیان مجسطی کے چھٹے مقالے میں درج ہے۔ ہندو اُس مُدت کو پرو کہتے ہیں جس کی ابتدا یا اختتام پر چاند گرہن ہوتا ہے۔

اِس موضوع پر وره میر کے اقوال اُس کی سمہت سے نقل کیے ہیں۔ اسی کے ساتھ گرہنوں کا دورہ، ہر پَرو کے حاکم اور احکامات ایک جدول میں پیش کیے ہیں۔ وره میر نے پرو کے جو احکام بیان کیے ہیں، البیرونی کے خیال میں وہ ورہ میر کے علم و فضل کے شایانِ شان نہیں ہیں۔

پرونوں کو دریافت کرنے کے قاعدے 'کھانڈ کھڈایک' سے نقل کیے ہیں۔

باب ۶۱

وقت کی مختلف مقداروں کے مذہبی اور نجومی حاکم اور ان سے متعلقہ امور

کن اوقات کے حاکم ہیں اور کن کے نہیں

زمانہ یا وقت خدائے خالق سے منسوب ہے۔ اور اُسی کی طرح ابدی ہے۔ نہ اس کی انتہا ہے اور نہ ابتدا۔ حقیقت میں یہ اُس کی ابدیت ہے۔ یہ لوگ اکثر اسے 'روح'، یا پُرش سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن عام وقت جس کا شمار حرکت سے ہوتا ہے' اور اس کے اجزا کا اطلاق' اُن موجودات پر ہے جو خالق (خدا) کے علاوہ ہیں اور اُن اشیاء پر جو روح کے علاوہ ہیں' ہوتا ہے۔ کلپ کا تعلق برہما سے ہے کیونکہ وہ برہما کا دن اور رات ہے اور اس کی عمر کا حساب اسی سے لگایا جاتا ہے۔

ہر منونتر کا ایک حاکم ہوتا ہے جسے منو کہتے ہیں۔ منو کے خاص اوصاف بیان کیے گئے ہیں جن کا ذکر گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے لیکن میں نے چتر یگوں یا یگوں کے حاکموں کے بارے میں کبھی کچھ نہیں سنا ہے۔

(البیرونی نے سال اور مہینے کے حاکموں کو دریافت کرنے کا طریقہ 'کھانڈکھڈ ایک' سے نقل کیا ہے۔ یہ طریقہ تمام دوسرے طریقوں کے مقابلے میں زیادہ رائج ہے۔ اس کے علاوہ البیرونی نے کتاب' وشنو دھرم' سے سیاروں کے حاکموں کی جدول بھی نقل کی ہے۔)

باب ۶۲

ساٹھ سال یعنی سموتسر جسے ششت یابد کہتے ہیں

سموتسر اور ششت یابد کی تشریح

لفظ سموتسر، جس کے معنی 'سالوں' ہیں، اصطلاح کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور اس سے مراد سالوں کے وہ دورے لیے جاتے ہیں جن کی بنیاد مشتری اور سورج کی گردش پر ہے اور اس کی ابتدا مشتری کے تحت الشعاع سے نمودار ہونے کے وقت سے شمار کی جاتی ہے۔ اس کا دورہ ساٹھ سال میں ہوتا ہے اور اسی لیے اُس کو 'ششت یابد' یا ساٹھ سال کہتے ہیں۔

بڑے ساٹھ سالہ دورے کے اندر چھوٹے چھوٹے دورے

بڑے بڑے یگ منزل دھنشٹ کی ابتدا اور ماگھ مہینے کے آغاز میں مشتری کی تشریق کے وقت سے شروع ہوتے ہیں۔ ہر بڑے یگ کے اندر چھوٹے چھوٹے یگوں کا باقاعدہ سلسلہ ہے، جو مختلف اقسام میں بٹے ہوتے ہیں۔ یہ چھوٹے یگ چند سالوں پر پھیلے ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا الگ الگ حاکم ہوتا ہے۔ ان چھوٹے یگوں کی قسمیں ایک جدول میں درج ہیں۔

سموتسر سالوں کے نام

سموتسر کے ساٹھ سالوں میں سے ہر ایک سال کا اپنا الگ نام اور یگوں کے بھی الگ الگ نام ہیں جو اُن کے حاکموں کے ناموں پر ہیں۔
جدول کو استعمال کرنے کا طریقہ وہی ہے جو اس سے قبل جدول کا ہے۔

یعنی ہر سال کا نام اُس کے عدد کے نیچے درج ہے۔ ان ناموں کے معنی اور ہر سال کی خصوصیات اور اُس کے احکام کی تشریح بیان کرنا طول کلام کا سبب ہوگا۔ یہ تفصیلات کتاب "سمہت" میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

جب میں نے "سم دتسرا" کے ان لغو ناموں میں قوموں، درختوں اور پہاڑوں کے ناموں کو سنا تو مجھے اپنے مخبروں پر شک ہوا کیوں کہ بات کو کچھ کا کچھ بنا دینا اُن کے لیے ایک عام بات تھی۔ چنانچہ میں نے ہر نام کی نہایت احتیاط سے تحقیق کی اور دوسرے لوگوں سے ان کی ترتیب بدل کر پوچھا لیکن ہر جگہ سے مختلف جواب ہی ملا۔ واللہ اعلم۔

باب ۶۳

وہ باتیں جو برہمنوں کے لیے مخصوص ہیں اور جن کا عمر بھر کرنا ان پر فرض ہے

برہمن کی زندگی کا پہلا دَور

سات سال کی عمر کے بعد برہمن کی زندگی چار حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ آٹھویں سال سے شروع ہوتا ہے جب برہمن اُس کے پاس آکر اُسے اُس کے فرائض سناتے اور ان کو تمام زندگی ادا کرتے رہنے کی تاکید کرتے ہیں۔ پھر وہ اس کی کمر میں ایک پٹکا باندھتے اور گلے میں ایک 'یجن پوتیا' پہناتے ہیں۔ ان یجن پوتیاؤں میں سے ایک مضبوط سوت کے نو تاروں سے بٹی ہوئی اور ایک کپڑے سے بنی ہوئی ہوتی ہے۔ اسے وہ بائیں کندھے پر رکھ کر دائیں بغل کے نیچے لٹکا لیتا ہے۔ اس کے علاوہ اُسے ایک چھڑی دی جاتی اور 'دربھ' گھاس سے بنی انگوٹھی دی جاتی ہے۔ یہ انگوٹھی اُس کی دائیں چھنگلی میں پہنا دی جاتی ہے اور 'پوتر' کہلاتی ہے اور اس کو دائیں ہاتھ کی چھنگلی میں پہنانے کی یہ غرض ہوتی ہے کہ اس ہاتھ سے وہ جو کچھ دے اُس میں برکت ہو لیکن انگوٹھی پہننا اتنا ضروری نہیں جتنا کہ 'یجن پوتیا'، کیوں کہ 'یجن' کو کسی صورت میں کبھی اتار نہیں سکتا۔ اگر اس کو کھانا کھانے یا رفع حاجت کے لیے بھی اُتارے تو یہ ایسا گناہ ہے جس کا کفارہ روزہ رکھ کر اور صدقہ دے کر ہی ادا کیا جا سکتا ہے۔

برہمن کی زندگی کا پہلا دور پچیسویں سال تک رہتا ہے اور وشنو پران کے مطابق اڑتالیسویں سال تک رہتا ہے۔ اس دور میں ترک لذات اُس پر فرض ہے یعنی زمین پر سوتے، وید اور اس کی تفسیر پڑھے، اور شریعت کے احکام سیکھے اور رات دن اپنے استاد یا گرو کی خدمت کرتا رہے۔ ہر روز تین بار غسل کرے، اور صبح اور شام آگ کی قربانی کرے۔ قربانی کے بعد اُستاد کو سجدہ کرے، ایک دن روزہ رکھے اور ایک دن کھائے لیکن گوشت کھانا اُس کے لیے حرام ہے۔ استاد کے گھر رہے، اور وہاں سے صرف پانچ گھر سے بھیک

مانگنے نکلے۔ جو کچھ بھیک میں ملے اُسے پہلے استاد کے آگے رکھے تاکہ اس میں جو چیز اُسے پسند آئے وہ لے لے۔ اور باقی چیزیں استعمال کرنے کی اُسے اجازت دے دے۔ وہ اُستاد کے پس خوردہ کو کھا کر گزران کرے۔ آگ کی قربانی کے لیے پلاس اور دربھ کی لکڑی لائے کیوں کہ ہندو آگ کو مقدس سمجھتے اور اس پر پھولوں کی نذر چڑھاتے ہیں۔ تمام دوسری قوموں کا بھی یہی حال ہے۔ سب کا عقیدہ یہی تھا کہ قربانی اسی وقت مقبول ہوتی ہے جب اُس پر آگ نازل ہو جائے اور بتوں، ستاروں، گایوں، گدھوں اور صورتوں کی پرستش بھی اُنھیں آگ کی پرستش سے باز نہ رکھ سکی۔ عربی شاعر بشار ابن برد نے کہا ہے "آگ جب سے وجود میں آئی ہے معبود ہی رہی ہے"۔

برہمن کی زندگی کا دوسرا دور

برہمن کی زندگی کا دوسرا دور پچیس سال سے پچاس سال کی عمر تک اور وشنو پران کے مطابق ستر سال کی عمر تک رہتا ہے۔ اس دور میں گرو اُسے شادی کرنے کی اجازت دیتا ہے چنانچہ وہ شادی کر کے گھر بساتا اور اولاد پیدا کرنے کی نیت کرتا ہے لیکن اُسے مہینے میں صرف ایک بار بیوی کے پاس جانے کی اجازت ہے اور وہ بھی اُس وقت جب وہ حیض سے پاک ہو چکی ہو۔ اُسے ایسی عورت سے شادی کرنے کی اجازت نہیں جس کی عمر بارہ سال سے زیادہ ہو۔ اُس کی گزر بسر کا ذریعہ برہمنوں اور چھتریوں کو پڑھانا ہے لیکن وہ ان سے اُجرت نہیں لے سکتا، صرف نذرانہ لے سکتا ہے۔ اس کی گزر بسر کا دوسرا ذریعہ وہ نذرانے ہیں جو لوگ اسے قربانی کرانے کے لیے دیتے ہیں یا راجاؤں اور امیروں سے سوال کرنے پر حاصل ہونے والی رقومات یا تحائف ہیں لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ اپنے سوال پر اصرار نہ کرے اور دینے والے اپنی خوشی سے جو چاہیں دے دیں۔ ان لوگوں کے گھروں میں مذہبی کاموں کو انجام دینے کے لیے ایک برہمن ہمیشہ رہتا ہے۔ یہ برہمن پروہت کہلاتا ہے۔ اس کے گزارے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ زمین سے کچھ چن لے (اناج وغیرہ) یا پیڑوں سے پھل وغیرہ توڑے۔ اسے کپڑے اور سپاری کی تجارت کرنے کی اجازت ہے لیکن اچھا یہ ہے کہ وہ خود تجارت کا کام نہ کرے بلکہ کسی درویش کو یہ کام سپرد کر دے۔ شاید یہ اس وجہ سے ہے کہ تجارت میں دغا اور جھوٹ شامل رہتا ہے۔ پھر تجارت کی

اجازت صرف اس صورت میں ہے جب اس کے پاس گزارے کی کوئی اور صورت نہ ہو۔ برہمنوں کے لیے راجا کو وہ ٹیکس یا محصول ادا کرنا لازم نہیں جو دوسرے لوگوں کے لیے لازم ہیں لیکن مویشی مثلاً گھوڑے اور گائے رکھنا اور سود لینا اُس کے لیے جائز نہیں۔ نیلا رنگ اس کے لیے ناپاک ہے اور اگر اس کے بدن پر لگ جائے تو غسل کرنا واجب ہے۔ اس پر واجب ہے کہ وہ آگ کے سامنے ڈھول بجائے اور مقررہ منتر پڑھے۔

تیسرا دور

برہمن کی زندگی کا تیسرا دور پچاس سال سے پچھتر سال کی عمر تک اور وشنو پُران کے مطابق نوے سال کی عمر تک ہے۔ اس دور میں وہ خانہ داری کی زندگی کو ترک کر دیتا ہے اور اپنی بیوی اور گھر بار کو اپنے بچوں کے حوالے کر دیتا ہے۔ البتہ اگر اس کی بیوی اس کے ساتھ بیابان میں رہنا پسند کرے تو اسے اپنے ساتھ لے جا سکتا ہے۔ وہ آبادی سے دور کسی صحرا میں اسی طرح زندگی گزارتا ہے جس طرح پہلے دور میں گزارتا تھا وہ چھت کے نیچے نہیں رہتا اور کپڑے نہیں پہن سکتا۔ پتوں وغیرہ سے ستر چھپا سکتا ہے۔ وہ زمین پر بغیر بستر کے سوتا ہے اور صرف پھل، ترکاریاں اور جڑیں کھاتا ہے، بال بڑھا لیتا ہے مگر اُن میں تیل نہیں لگاتا۔

چوتھا دور

چوتھا دور آخر عمر تک رہتا ہے۔ اس دور میں وہ سُرخ لبادہ پہنتا اور ہاتھ میں ڈنڈا رکھتا ہے۔ ہمیشہ دھیان میں لگا رہتا ہے۔ ذہن کو دوستی اور دشمنی سے پاک کرتا اور خواہش، شہوت اور غصہ سے نجات پالیتا ہے اور کسی سے ملتا جلتا اور بات نہیں کرتا ہے۔ اگر ثواب کے لیے کسی مقدس جگہ پر جاتا ہے تو راستے میں آنے والے کسی گاؤں میں ایک دن سے زیادہ اور شہر میں پانچ دن سے زیادہ نہیں ٹھہر سکتا۔ اگر کوئی شخص اُسے کچھ دے تو اس میں دوسرے دن کے لیے کچھ نہیں رکھ سکتا۔ اُسے صرف نجات حاصل کرنے کی دُھن اور ایسا موکش پانے کی فکر ہوتی ہے کہ پھر دُنیا کی طرف آنا نہ پڑے۔

برہمن کے عام فرائض

برہمن پر ساری عمر نیک کام کرنا، صدقہ دینا اور لینا لازم ہے۔ اس لیے کہ برہمن جو دیتے ہیں اُس کا ثواب پتروں کو پہنچتا ہے۔ برہمن کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ ہمیشہ پڑھتا رہے، قربانیاں انجام دیتا رہے، آگ کی نگرانی کرتا رہے، اس کو قربانیاں پیش کرے، اس کی پرستش کرے اور اس کو بجھنے نہ دے تاکہ مرنے کے بعد اسی میں جلایا جائے۔ اس کا نام ہوم ہے۔

ہر روز تین بار غسل کرے۔ طلوع کی سندھی کے وقت، غروب کی سندھی کے وقت اور ان دونوں وقتوں کے درمیان دوپہر میں۔ صبح کا غسل اس لیے واجب ہے کہ بدن کے مسامات ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔ اس غسل سے نیند کا اثر زائل ہو جاتا ہے اور اتفاقی ناپاکی دُھل جاتی ہے اور وہ عبادت کے قابل ہو جاتا ہے۔ ان کی عبادت کا طریقہ یہ ہے کہ خدا کی تعریف بیان کرتے اور اپنے قاعدے کے مطابق سجدہ کرتے ہیں۔ اس طرح کہ دونوں ہتھیلیاں جُڑی رہتی ہیں اور ان کا رُخ سورج کی طرف ہوتا ہے کیونکہ اُن کا قبلہ سورج ہے چاہے اُس کا رُخ، جنوب کے علاوہ، کسی بھی طرف ہو۔ ہندو ثواب کا کوئی کام جنوب کی طرف رُخ کر کے نہیں کرتے۔ صرف بُرائی اور بدبختی کے کاموں میں جنوب کی طرف رُخ کرتے ہیں۔

آفتاب کے ڈھلنے کا وقت ثواب حاصل کرنے کے لیے نہایت مناسب وقت ہے اس لیے اس وقت برہمن کا پاک رہنا لازم ہے اور اسی لیے شام کا وقت رات کے کھانے اور عبادت کا وقت ہے۔ یہ دونوں کام بغیر غسل کے بھی کیے جا سکتے ہیں اسی لیے شام کے غسل (تیسرے غسل) کا حکم اتنا سخت نہیں جتنا کہ پہلے اور دوسرے غسل کا ہے۔

گرہن کی صورت میں برہمن پر رات کا غسل بھی واجب ہے اور یہ اس لیے ہے تاکہ گرہن کی قربانیاں اور دوسری رسمیں ادا کرنے کے لیے وہ پاک ہو جائے۔

برہمن زندگی بھر [illegible] دو وقت [illegible] دوپہر کے وقت اور رات کے وقت۔ کھانا کھانے سے پہلے [illegible] دیوتاؤں کی اور اپنے صدقے کے لیے نکالنا ہوتی ہے

خصوصاً اُن برہمنوں کے لیے جو شام کے وقت بھیک مانگنے آتے ہیں ان کا خیال نہ رکھنا گناہِ عظیم ہے۔ پھر کھانے کا کچھ حصہ جانوروں، چڑیوں اور آگ کے لیے بھی نکالا جاتا ہے۔ جو کچھ بچتا ہے اُسے خدا کا نام لے کر کھاتا ہے۔ اس میں سے بھی اگر کچھ بچ جاتے تو اُسے گھر سے باہر رکھ دیتا ہے اور اُس کے پاس بھی نہیں پھٹکتا۔ وہ کھانا اس کے لیے جائز نہیں بلکہ یہ اس حاجتمند کا حق ہے جو اتفاقاً اُدھر سے گزرے خواہ انسان ہو، جانور ہو یا کتا اور چڑیا۔

برہمن کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے پانی کا برتن علیحدہ ہو۔ اگر کوئی دوسرا شخص اسے منھ لگا لے تو اسے توڑ دیا جاتا ہے۔ اس کے کھانے کے برتنوں کے لیے بھی یہی شرط ہے۔ میں نے ایسے برہمن دیکھے ہیں جو اپنے عزیزوں کے ساتھ ایک برتن میں کھانا جائز سمجھتے ہیں مگر اُن کی اکثریت اسے پسند نہیں کرتی۔

برہمن کو چاہیئے کہ وہ ایسی جگہ رہے جو اُتر کی طرف دریائے سندھ اور دکھن کی طرف دریائے چرمن وتی کے درمیان واقع ہو۔ ان دونوں حدوں کو پار کر کے ترکوں یا کرناٹوں کی حدود میں جانا اُس کے لیے منع ہے۔ مزید براں اُسے ایسے مقام پر رہنا چاہیئے جو پوربی سمندر اور پچھمی سمندر کے درمیان ہو۔ لوگ کہتے ہیں کہ برہمن کا ایسے ملک میں رہنا جائز نہیں جہاں وہ گھاس نہیں پیدا ہوتی جس سے چھنگلی میں پہننے والی انگوٹھی بنتی ہے اور جہاں سیاہ بالوں والے ہرن نہیں ہیں۔ جو ممالک ان حدود کے آگے ہیں، برہمن کا اُن میں جانا گناہ ہے۔

ایسی جگہوں پر جہاں کھانا کھانے کے گھروں کی پوری زمین مٹی سے لپی نہیں جاتی بلکہ صرف کھانے والوں کے آگے کی تھوڑی تھوڑی زمین پر پانی ڈال کر گوبر کا لیپ کر دیا جاتا ہے، وہاں برہمن کے آگے کی لپی ہوئی زمین مربع کی شکل کی ہونی چاہیئے۔ جہاں اس قسم کے دستر خوان استعمال ہوتے ہیں وہاں کے لوگ اس رواج کی توجیہہ یہ پیش کرتے ہیں کہ کھانا کھانے کی جگہ کھانا گرنے کی وجہ سے گندی ہو جاتی ہے چنانچہ اسے دھویا جاتا ہے اور لیپائی کر دی جاتی ہے لیکن چونکہ محض لپائی کی بنیاد پر اُسے باقی گھر سے ممیز نہیں رکھا جا سکتا اس لیے پہچاننے میں آسانی کے لیے ایسا کیا جاتا ہے۔

دھرم کی رو سے برہمن پر پانچ سبزیاں کھانا حرام ہیں: پیاز، لہسن، کدو، گاجر کی ایک قسم [illegible] کی جڑ جو کرنبن (؟) کہلاتی ہے اور تالابوں، نالیوں کے کنارے [illegible] اُگنے والی ایک قسم کی سبزی [illegible]

باب ۶۴

دوسرے طبقے پر زندگی میں جن رسوم کی پابندی واجب ہے

مختلف طبقات کے فرائض

چھتری وید کو پڑھ اور سیکھ سکتا ہے لیکن اس کی تعلیم نہیں دے سکتا۔ آگ کی قربانی کر سکتا ہے اور پڑانوں کے احکام پر عمل کر سکتا ہے۔ وہ جب کھانا کھانے کی ایسی جگہ پر بیٹھے گا جہاں کھانا کھانے کے لیے زمین پر چوکے بنائے جاتے ہیں اور جن کا ذکر ہم ابھی کر چکے ہیں تو اس کے لیے جو چوکا بنایا جائے گا وہ تکونا ہوگا۔ اس کا کام لوگوں پر حکومت کرنا اور اُن کا دفاع کرنا ہے اور وہ اسی کام کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ جب اس کی عمر بارہ سال کی ہو جائے تو اُسے ایک یجن یوپتا تیس دھاگوں سے بٹا ہوا اور ایک موٹے دھاگے کا پہننا چاہیئے۔

ویش کے فرائض میں کاشت کرنا، مویشی پالنا اور برہمنوں کی ضرورتیں پوری کرنا شامل ہیں۔ اس کے لیے صرف دو دھاگوں کا ایک یجن پوپتا پہننا کافی ہے، شودر کی حیثیت برہمن کے غلام کی ہے۔ اُس کو برہمن کے کاموں میں مصروف اور اس کی خدمت کرنا چاہیئے۔ اگر افلاس کے باوجود وہ یجن پوپتا کے بغیر نہ رہنا چاہے تو موٹے کپڑے کی ایک بیٹی پہن لے۔ ہر وہ کام جو برہمن کے لیے مخصوص ہے مثلاً پوجا کرنا، وید پڑھنا اور آگ کی قربانی دینا، وہ شودر اور ویش کے لیے اس درجہ منع ہے کہ اگر شودر یا ویش کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے وید پڑھا تو برہمن اسے اس الزام میں حاکم کے سامنے پیش کرے گا اور حاکم اس کی زبان کٹوا دے گا۔ البتہ خدا کا دھیان، نیک کام اور صدقہ دینا ممنوع نہیں ہے۔ جو شخص ایسا پیشہ کرے جو اس کے طبقے کے لیے جائز نہیں، مثلاً برہمن تجارت کرے یا شودر کھیتی کرے، تو وہ گناہ کا مرتکب ہوگا اور اس گناہ کی حیثیت چوری سے کچھ ہی کم ہے۔

(البیرونی نے یہاں ہندوؤں کی ایک روایت نقل کی ہے کہ رام کے زمانے میں لوگوں کی عمر بہت لمبی ہوتی تھی اور وہ بہت صحت مند ہوتے تھے اور کوئی بچہ اپنے باپ سے پہلے نہیں مرتا تھا۔ اتفاق سے ایک بار برہمن کا بیٹا باپ کے سامنے ہی فوت ہو گیا ۔ برہمن اس کو راجا رام کے محل لے گیا اور آہ و زاری کرنے لگا ۔ رام نے تحقیقات کا حکم دیا۔ ایک دن مخبروں نے اطلاع دی گنگا کے کنارے ایک چنڈال ریاضت کرتا ہے۔ راجا وہاں گئے تو انھوں نے دیکھا کہ وہ ایک پیڑ سے الٹا لٹکا ہے۔ راجا نے کمان میں تیر جوڑ کر اُس کے پیٹ میں مارا۔ تب وہ بولا " میں انھیں اس لیے مارتا ہوں کہ مجھے اس کے بدلے ایک نیکی ملتی ہے جب کہ تمہارے ساتھ ایسا معاملہ نہیں" جب راجا محل میں واپس آئے تو انھوں نے برہمن کے مردہ بیٹے کو زندہ پایا)

مذہبی نقطۂ نظر سے سب برابر ہیں

چنڈالوں کے علاوہ وہ سب لوگ جو ہندو نہیں ہیں ملیچھ یعنی ناپاک کہلاتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو قتل کرتے، ذبح کرتے اور گائے کا گوشت کھاتے ہیں۔
یہ تمام چیزیں درجات کی کمی بیشی اور ذات کی اونچ نیچ کا نتیجہ ہیں اور ایک طبقے نے دوسرے کو احمق سمجھ رکھا ہے۔ ورنہ سب برابر ہیں۔ واسو دیو نے طالب نجات کے متعلق کہا ہے" عقلمند کے نزدیک برہمن اور چنڈال" دوست اور دشمن، وفادار اور دھوکے باز، یہاں تک کہ سانپ اور نیولا برابر ہیں لیکن جاہلوں کو وہ علیٰحدہ اور مختلف نظر آتے ہیں۔"

باب ۴۵

قربانیاں

اسومیدھ

وید کا بڑا حصہ آگ کی قربانیوں اور اُن کی اقسام اور احکام کے بیان پر مشتمل ہے۔ ان کی حیثیت اس درجہ مختلف ہے کہ ان میں سے بعض کو صرف بڑے بڑے راجا ہی انجام دے سکتے ہیں۔ ایسی ایک قربانی اسومیدھ ہے۔ یہ ایک ایسی گھوڑی کی قربانی ہے جسے آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے اور وہ بے روک ٹوک سارے ملک چرتی پھرتی ہے۔ اس کے پیچھے پیچھے سپاہی ہوتے ہیں جو اسے ہانکتے اور اعلان کرتے جاتے ہیں "یہ گھوڑی دنیا کی بادشاہ ہے جو اس سے انکار کرے سامنے آئے" برہمن اس کے پیچھے رہتے ہیں اور جہاں جہاں وہ لید کرتی ہے وہاں آگ کی قربانی کرتے جاتے ہیں۔ جب وہ اس طرح ساری دنیا کا چکر لگا لیتی ہے تو اپنے مالک اور برہمنوں کا لقمہ بن جاتی ہے۔

قربانیوں میں ان کی مدت کے اعتبار سے فرق ہے، اور ان میں بعض تو ایسی ہیں جنھیں انجام دینے کا موقع صرف اُس شخص کو مل سکتا ہے جس نے بہت طویل عمر پائی ہو اور ایسے طویل عمر لوگ ہمارے زمانے میں ہوتے نہیں اس لیے بہت سی قربانیاں اب متروک ہو گئی ہیں اور اب ان میں کی بہت کم قربانیاں رائج ہیں اور انجام دی جاتی ہیں۔

آگ کی عام قربانیاں

ہندوؤں کے نزدیک آگ ہر چیز کو کھا جاتی ہے اس لیے اگر اس میں کوئی نجس چیز پڑ جائے تو یہ بھی پانی کی طرح ناپاک ہو جاتی ہے۔ اس لیے وہ ایسی آگ اور پانی کو جو کسی غیر ہندو کے پاس ہیں استعمال کرنا جائز نہیں سمجھتے کہ اُس کے لمس سے

یہ دونوں چیزیں ناپاک ہو جاتی ہیں۔

آگ کو جو چیز کھلائی جاتی ہے وہ دیوں کے پاس پہنچ جاتی ہے اس لیے کہ آگ اُن کے مُنھ سے نکلتی ہے۔ برہمن آگ کو تیل اور اناج مثلاً گیہوں، جَو اور چاول وغیرہ کھلاتے ہیں۔ جب وہ خود اپنے لیے یہ قربانی کرتے ہیں تو آگ پر وید کے مقررہ منتر بھی پڑھتے جاتے ہیں اور جب وہ دوسروں کے لیے آگ کی قربانی انجام دیتے ہیں تو کچھ نہیں پڑھتے۔

(اس کے بعد وشنو دھرم سے آگ کے جذام میں مبتلا ہونے کا واقعہ نقل کیا ہے۔)

باب ۶۶

یاترا اور مقدس مقامات کی زیارت

مقدس تالابوں کی تعمیر

ہندوؤں پر یاترا فرض نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت نفل اور ثواب کے کام کی ہے۔ یاترا کرنے والا کسی مقدس شہر، کسی بڑے بُت یا کسی مقدس دریا پر جاتا ہے۔ وہاں وہ پوجا کرتا ہے، بت کی پوجا کرتا اور نذر چڑھاتا ہے۔ منترا اور دُعائیں پڑھتا ہے، برت رکھتا ہے برہمنوں اور پجاریوں وغیرہ کو صدقہ دیتا ہے اور سر اور داڑھی منڈا کر گھر واپس آجاتا ہے۔ پاک اور واجب التعظیم تالاب میرو کے گرد سرد پہاڑوں میں واقع ہیں۔

ہم ہندوؤں کا یہ عقیدہ بیان کر چکے ہیں کہ دو یپوں میں دریائے گنگا جیسے مقدس دریا ہیں۔ ہندو ہر اس مقام پر جس کی کوئی فضیلت مشہور ہے، تالاب بناتے ہیں۔ یہ تالاب غسل کے لیے ہوتے ہیں۔ تالاب بنانا ان لوگوں کا خاص ہُنر ہو گیا ہے اور جب ہماری قوم کے لوگ ان کو دیکھتے ہیں تو عش عش کرتے ہیں وہ ایسے تالابوں کو بنانا تو درکنار ان کو بیان بھی نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ ان تالابوں کو بڑے بڑے پتھروں سے جو مضبوط نوک دار میخوں سے جُڑے رہتے ہیں کئی درجوں کا چبوترا نما بناتے ہیں۔ یہ درجے یا زینے تالاب کے چاروں طرف گولائی میں بنائے جاتے ہیں اور قدِ آدم سے زیادہ بلند ہوتے ہیں۔ پھر ان درجوں کے درمیان بُرجی نما سیڑھیاں ہوتی ہیں۔ اس طرح گولائی میں بنے ہوئے زینے تالاب کے گرد آنے جانے کے لیے اور بُرجی نما سیڑھیاں تالاب میں اُترنے اور واپس آنے کا کام دیتی ہیں۔ یہ بُرجی نما سیڑھیاں چوں کہ متعدد ہوتی ہیں اس لیے کتنے ہی آدمی تالاب میں جائیں یا اوپر آئیں اُن کا راستہ کبھی نہیں رُکتا۔

مقدس تالاب ملتان میں ایک تالاب ہے جس میں نہانا عبادت ہے بشرطیکہ انھیں روکا نہ جاتے۔ اس کے بعد وہ میرکی سمت سے تھانیسر

کے ایک تالاب کا ذکر کیا ہے جسے بہت زیادہ مقدس مانا جاتا ہے)
کسی تالاب کی فضیلت اس وجہ سے مشہور ہوتی ہے کہ یا تو اُس مقام پر کوئی اہم اور بڑا واقعہ پیش آیا ہے یا کتابوں اور روایات میں اُن کے بارے میں کچھ لکھا ہے۔
ہم شیولنگ کی باتوں کا ذکر کر چکے ہیں۔ دیوی زہرہ نے یہ باتیں برہما کے حوالے سے سونک سے کہی تھیں۔ اِس گفتگو میں راجا بل اور اُس کے اُن افعال کا ذکر ہے جو جب تک کرتا رہے گا جب تک نارائن اُس کو زمین کے سب سے نچلے طبقے میں دھنسا نہیں دیں گے۔

مخلوق میں اختلاف مدارج

اس روایت میں ہے کہ "ہم اس کے ساتھ ایسا اس لیے کریں گے کہ وہ انسانوں کے درمیان جو مساوات قائم کرنا چاہتا ہے وہ مٹ جائے اور اُن کی حالت میں فرق باقی رہے اور اس طریقے سے دنیا میں انتظام قائم ہو۔ اور لوگ اس کی عبادت چھوڑ کر میری عبادت کریں اور مجھ پر ایمان لائیں۔ متمدن لوگوں کے درمیان باہمی امداد و تعاون اُسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کی حالتوں میں فرق ہو اور اس وجہ سے ایک کو دوسرے کی ضرورت ہو۔ اسی طرح اللہ نے دنیا کی طبیعتیں اور ملکوں کی حالتیں جداگانہ بنائی ہیں۔ کوئی ملک نہایت سرد ہے اور کوئی گرم، ایک کی مٹی اور آب و ہوا پاکیزہ ہے دوسری کی زمین ناقص اور پانی میلا اور بدبودار اور ہوا مضر صحت ہے۔ اور اسی قسم کے دوسرے اختلافات بھی ہیں مثلاً کہیں خوش حالی اور سامان معیشت کی فراوانی، کہیں کمی، کہیں قدرتی آفات کا بار بار آتے رہنا اور کہیں مطلق نہ آنا۔ اور انہیں حالات کے لحاظ سے لوگ شہر بسانے کے لیے جگہ کا انتخاب کرتے ہیں۔

" جو چیز انھیں ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہے وہ ان کے مروجہ رسوم ہیں۔ لیکن مذہبی احکام رسوم و عادات سے زیادہ طاقتور ہوتے اور رسوم و عادات کے مقابلے میں انسانی طبائع کو زیادہ متاثر کرتے ہیں۔ رسوم و عادات کو دلائل پر پرکھتے اور اسی اعتبار سے انھیں اختیار کرتے یا چھوڑتے ہیں لیکن مذہبی احکام کو جُوں کا توں رہنے دیا جاتا ہے، ان کی تحقیق نہیں کی جاتی ہے اور زیادہ تر لوگ ان کو اعتقاد کی وجہ سے اختیار کر لیتے

ہیں اور اس کے بارے میں موشگافیاں نہیں کرتے۔ جس طرح بنجر ملک کے رہنے والے زمین کے بنجر ہونے کے بارے میں کوئی برائی نہیں کرتے کیونکہ وہ یہیں پیدا ہوتے، یہی اُن کا وطن ہے اور اُنھیں اپنی وطن سے محبت ہے اور اس کو چھوڑ کر جانا اُن پر گراں ہوتا ہے جب وطن کی محبت کا یہ حال ہے تو مذہب کی محبت کا کیا حال ہوگا۔ اس سے لوگوں کو اس قدر لگاؤ اور تعلق ہوتا ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا۔''

بنارس

ہندوؤں میں بعض مقامات کو اس لیے مقدس مانا جاتا ہے کہ ان کا تعلق اُن کے مذہب اور شریعت سے ہے جیسے بنارس (وارانسی) ہندو سادھو بن کر وہاں سکونت اختیار کر لیتے ہیں جس طرح کعبہ کے مجاورین مکہ میں۔ اُن کی تمنا ہوتی ہے کہ ان کی موت بنارس میں ہو تاکہ مرنے کے بعد ان کی عاقبت اچھی ہو۔ ہندوؤں کا کہنا ہے کہ قاتل اپنے جرم کی سزا ہر جگہ پائے گا لیکن اگر وہ بنارس میں داخل ہو جائے تو اُس کا گناہ بخش دیا جاتا ہے۔

ان مقدس مقامات میں سے ایک تھانیسر ہے۔ اسے کروکشیتر یعنی کرُ کا مُلک بھی کہتے ہیں۔ کرو ایک نیک اور پاکباز کسان تھا جس سے کرامات صادر ہوتی تھیں۔ اس لیے یہ سرزمین اس کی طرف منسوب ہو کر واجب التعظیم قرار پائی۔ پھر اسی جگہ بھارت کی لڑائی کے دوران واسو دیو نے اپنے کارنامے انجام دیے اور بدکاروں کی ہلاکت ہوئی۔ اسی وجہ سے لوگ اس جگہ کی زیارت کرتے ہیں۔

متھرا بھی ہندوؤں کا مقدس مقام ہے جہاں برہمنوں کی کثرت ہے یہ اس لیے واجب التعظیم ہے کہ واسو دیو کی پیدائش اور پرورش یہاں سے قریب نند کول نامی مقام پر ہوئی تھی۔

آج کل ہندو زیارت کے لیے کشمیر بھی جاتے ہیں۔ جب تک ملتان کا بت خانہ برباد نہیں ہوا تھا اُس وقت یہ لوگ زیارت کے لیے ملتان جایا کرتے تھے۔

باب ۶۷

صدقات، نیز یہ کہ آمدنی کو کس طرح خرچ کرنا چاہیئے

ہندوؤں پر روزانہ، جتنا زیادہ سے زیادہ ممکن ہو، صدقہ خیرات کرنا فرض ہے۔ مال پر سال گزرنے کا انتظار نہیں کیا جاتا کیوں کہ اس طرح صدقہ کی ادائیگی ایک ایسے وقت پر ٹل جاتی ہے جس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا کہ وہ اس وقت تک زندہ رہے گا یا نہیں۔

کسی شخص کو جو آمدنی فصلوں یا مویشیوں سے ہوتی ہے اس میں سے ملک کے حاکم کو زمین یا چراگاہ کے مقررہ محصول کی ادائیگی سب پر مقدم ہے۔ اس کے بعد آمدنی کا چھٹا حصہ حاکم کو اس حفاظت کے عوض ادا کرنا ہوتا ہے جس کا انتظام اس کے جان و مال کے لیے حکومت کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ عام لوگوں پر بھی یہ حفاظتی محصول اسی طرح عاید ہے لیکن یہ لوگ اپنی آمدنی اور مال و اسباب کے بارے میں جھوٹے بیانات دے کر مقررہ محصول ادا کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ یہ محصول تجارت پر بھی ہے لیکن برہمن تمام محصولوں سے مستثنیٰ ہیں۔ ان محصولوں کی ادائیگی کے بعد آمدنی میں سے جو باقی رہتا ہے اُس کے مصرف کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے میں اس کا نواں حصہ صدقہ کر دینا چاہیئے۔ وہ کہتے ہیں کہ آمدنی کی اس رقم کو تین حصوں میں بانٹا جاتے۔ ایک تہائی آئندہ کے لیے جمع رکھا جائے تاکہ دل کو اطمینان رہے۔ دوسرے تہائی کو تجارت میں لگا دیا جائے تاکہ نفع سے مال میں اضافہ ہوتا رہے اور باقی ماندہ تہائی مال کا ایک تہائی (کل کا نواں حصہ) صدقہ کر دیا جائے اور دو تہائی گھر میں خرچ کرنا چاہیئے۔

بعض اس آمدنی کے چار حصے کرتے ہیں۔ ایک چوتھائی گھر کے خرچ کے لیے،

ایک چوتھائی کارِ خیر کے لیے، ایک چوتھائی صدقے کے لیے اور ایک چوتھائی آئندہ کے لیے محفوظ رکھا جائے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ جمع شدہ مال تین سال کے خرچ سے زیادہ نہ ہو۔ اگر جمع شدہ رقم اس سے زیادہ ہو تو فاضل رقم صدقہ کر دی جائے۔

سود لینا حرام ہے۔ اور اس ذریعے سے اصل مال میں جتنا اضافہ ہوگا اُسی قدر زیادہ گناہ ہوگا۔ صرف شودروں کو سود لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ نفع اصل کے پچاسویں حصے سے زیادہ (یعنی دو روپیہ سیکڑہ) نہ ہونے پاتے۔

باب ۶۸

کھانے پینے کی حلال اور حرام چیزیں

ہندووں پر کسی کو جان سے مارنا اسی طرح حرام تھا جس طرح عیسائیوں اور بالویوں پر حرام ہے۔ لیکن چونکہ لوگوں کو گوشت کی طرف رغبت ہے اس لیے وہ اس کی حُرمت کے ہر حکم کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ حکم اب برہمنوں کے لیے مخصوص ہو گیا ہے اس لیے کہ وہ دین کے محافظ ہیں اور دین انھیں نفسانی خواہشات کو پورا کرنے سے روکتا ہے۔

حلال اور حرام جانوروں کی فہرست

اس صورت میں بعض جانوروں کو گلا گھونٹ کر مارنے کی اجازت دے دی گئی۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے جانوروں کے کھانے کے لیے مارا نہیں جا سکتا۔ جو جانور حلال ہیں ان میں اگر کوئی خود اپنی موت سے مر جائے تو اس مرے ہوئے جانور کا گوشت حرام ہے۔ جن جانوروں کا مارنا جائز ہے اُن میں بھیڑ، بکری، ہرن، خرگوش، گینڈا، بھینس، مچھلی اور پانی کے پرندے شامل ہیں۔ خشکی کے پرندوں میں گوریا، فاختہ، تیتر، کبوتر، مور اور تمام وہ پرندے جن سے کراہت نہ ہو، حلال ہیں۔

جن جانوروں کا کھانا حرام ہے وہ گائے، گھوڑا، خچر، گدھا، اونٹ، ہاتھی، پالی ہوئی مرغی، کوا، توتا، کوئل ہیں۔ انڈے اور شراب بھی مطلق حرام ہے۔ لیکن شراب پینا شودر کے لیے جائز ہے لیکن اس کا بیچنا اس کے لیے اسی طرح حرام ہے جس طرح کہ گوشت بیچنا۔

گائے کا گوشت کیوں حرام کیا گیا

بعض ہندووں کا خیال ہے کہ بھارت (نام) کے اقتدار سے پہلے گائے حلال تھی اور بعض قربانیوں میں گائے

ماری جاتی تھی لیکن بھارت کے بعد جب لوگ کمزوری کی وجہ سے فرائض ادا کرنے کے قابل نہیں رہے تو گائے حرام کر دی گئی۔ اسی طرح وید جو پہلے ایک تھا، چار حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تاکہ لوگوں کے لیے اس کا پڑھنا آسان ہو جائے لیکن یہ بات خلافِ عقل معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ گائے کو حرام کرنے سے آسانی اور وسعت نہیں پیدا ہوئی بلکہ پرانے قانون کے مقابلے میں یہ شدت اور تنگی پیدا کرنے کا سبب ہوا ہے

بعض ہندوؤں نے مجھے یہ بتایا کہ برہمنوں کو گائے کا گوشت کھانے سے تکلیف ہوتی ہے۔ کیونکہ اُن کا علاقہ گرم ہے اور وہاں اندرونی بدن ٹھنڈا رہتا ہے۔ حرارت عزیزی کمزور اور قوت ہاضمہ اتنی کم ہو جاتی ہے کہ یہ لوگ اس کو طاقت پہنچانے کے لیے کھانے کے بعد پان اور سپاری چباتے ہیں۔ پان اپنی تیزی سے بدن کی حرارت کو بھڑکاتا ہے، چونا رطوبت کو مارتا ہے اور سپاری دانتوں، مسوڑوں اور معدے کو مضبوط کرتی ہے۔ اس وجہ سے گائے کا گوشت، جو ثقیل اور سرد ہوتا ہے، حرام کر دیا گیا۔

اس معاملے میں وثوق سے کچھ نہیں کہہ سکتا اور نہ کوئی رائے دے سکتا ہوں۔

(یہاں سے کتاب کی عبارت مٹی ہوئی ہے)

جہاں تک گائے کی حرمت کی معاشی مصلحت کا تعلق ہے، ہم کو یہ بات یاد رکھنا چاہیئے کہ گائے ایک ایسا جانور ہے جو سفر میں باربرداری کے کام آتا ہے اور کاشتکاری میں جوتنے اور تخم ریزی کے کام آتا ہے۔ اور گھر کے لیے دودھ اور جو چیزیں دودھ سے بنتی ہیں اُنھیں مہیا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا گوبر بھی استعمال ہوتا ہے اور جاڑوں میں اس کے سانس سے بھی فائدہ اُٹھایا جاتا ہے۔ اسی لیے اُسے حرام قرار دے دیا گیا جس طرح حجاج نے اُس وقت کیا تھا جب لوگوں نے اُس سے یہ شکایت کی تھی کہ بابل غیر آباد ہوتا جا رہا ہے۔

باب ٦٩

شادی، حیض، جنین اور نفاس

ازدواج کی ضرورت

کوئی قوم ازدواج کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس سے شہوانیت، جس کو ہر مہذب ذہن بُرا سمجھتا ہے بے لگام ہونے سے رُک جاتی ہے اور ان وجوہات کا انسداد ہو جاتا ہے جو حیوانات کو ایسا مشتعل کر دیتے ہیں جن سے اُن کو نقصان پہنچتا ہے۔ اگر آپ اُن جانوروں پر غور کریں جو جوڑے کی شکل میں رہتے ہیں اور دیکھیں کہ اس جوڑے کا ہر فرد کس طرح دوسرے کی مدد کرتا ہے اور جوڑا بن کر رہنے کی وجہ سے یہ کس طرح دوسرے جانوروں کی شہوت سے محفوظ رہتے ہیں تو آپ بلا تامل یہ کہہ اُٹھیں گے کہ ازدواج ایک ضروری ادارہ ہے اور زنا ایک ایسا شرمناک عمل ہے جو انسان کو جانوروں کی سطح سے بھی نیچے گرا دیتا ہے حالانکہ حیوانات کا درجہ انسان سے بہت نیچے ہے۔

شادی کا قانون

ہر قوم میں اور خاص طور پر اُس قوم میں جو الٰہی شریعت اور احکام کی پابندی کی دعوے دار ہے، شادی کا دستور مقرر ہے۔

ہندوؤں کے یہاں بیاہ بہت کم عمری میں ہو جاتا ہے اور والدین رشتہ طے کرتے ہیں۔ بیاہ کی تقریب میں برہمن قربانی کی رسمیں ادا کرتے ہیں اور برہمنوں اور دوسرے لوگوں کو خیرات تقسیم کی جاتی ہے۔ شادی کے موقع پر خوشی کے شادیانے بجاتے جاتے ہیں۔ زوجین کے درمیان مہر کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ مرد اپنی مرضی سے عورت کو کوئی تحفہ دیتا ہے اور جو کچھ دینا ہوتا ہے اُسی وقت دے دیا جاتا ہے اور واپس نہیں لیا جا سکتا البتہ اگر عورت چاہے تو اپنی خوشی سے واپس دے سکتی ہے۔ شوہر اور بیوی کے درمیان

صرف موت ہی تفریق کر سکتی ہے اس لیے کہ اُن میں طلاق نہیں ہے مرد کو ایک سے زیادہ
چار بیویاں تک رکھنے کا حق ہے لیکن چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔
لیکن اگر چار میں سے کوئی بیوی مر جائے تو ایک شادی اور کر سکتا ہے تاکہ چار کی تعداد
پوری ہو جائے لیکن اس سے زیادہ کی قطعی اجازت نہیں ہے۔

بیوہ

اگر کسی عورت کا شوہر مر جائے تو وہ دوسرا بیاہ نہیں کر سکتی۔ اُسے دو صورتوں میں سے
ایک کا انتخاب کرنا ہوتا ہے یا تو زندگی بھر بیوہ رہے یا خودسوزی کرلے اور خودسوزی یعنی ستی ہو جانے کو بہتر
تصور کیا جاتا ہے۔ راجاؤں کی بیویوں کو جلا دیا جاتا ہے وہ جلنا چاہیں یا نہ چاہیں۔ یہ اس
لیے کیا جاتا ہے تاکہ وہ کوئی ایسی حرکت نہ کر سکیں جس سے اُن کے نامور شوہر کے نام کو بٹہ
لگے۔ صرف عمر رسیدہ عورتیں اور وہ عورتیں جن کے بچے ہیں، اس سے مستثنیٰ ہیں کیوں کہ اُن
کی حفاظت کی ذمہ داری ان کے بیٹوں پر چھوڑ دی جاتی ہے۔

بیاہ کرنا کس سے جائز ہے اور کس سے حرام ہے

ہندوؤں کے شادی کے قانون کے مطابق غیر کفو میں شادی کرنے کو ترجیح دی جاتی
ہے جو لوگ قرابت میں جتنے دور ہوں گے اُتنے ہی پسندیدہ ہوں گے۔ سلسلہ نسب سے
براہ راست تعلق رکھنے والی عورتوں سے شادی کرنا حرام ہے جیسے پوتی اور پڑپوتی اور
اسی طرح ماں، دادی اور پردادی۔ ان کے علاوہ بہن بھتیجی، پھوپھی، خالہ اور ان کی
بیٹیوں سے بھی شادی کرنا حرام ہے۔ البتہ اگر فریقین میں پانچ نسلوں کی دوری ہو تو اُن
کی شادی جائز تو ہے لیکن پسندیدہ نہیں۔

بیویوں کی تعداد

بعض لوگوں کے خیال میں مختلف طبقات کے لیے بیویوں کی تعداد مختلف ہے یعنی
برہمن چار بیویاں رکھ سکتا ہے، چھتری تین، ویش دو اور شودر صرف ایک بیوی رکھ سکتا
ہے شادی صرف اپنے طبقے یا اپنے سے نیچے کے طبقے کی عورت سے کی جا سکتی ہے لیکن اپنے

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حیض کی مدت

[illegible]

قیام حمل اور ولادت

برہمن جب بچہ پیدا کرنے کی خاطر بیوی سے صحبت کرنا چاہتا ہے تو اسے گربھ دھن نامی آگ کی قربانی دینا واجب ہوتا ہے۔ چونکہ اس قربانی میں عورت کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہ حیا کے منافی ہے اس لیے یہ قربانی نہیں دی جاتی اور اسے آگے بڑھا کر دوسری قربانی کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے جو حمل کے چوتھے مہینے میں واجب ہوتی ہے اس قربانی کا نام 'سیمنتونایم' ہے۔ جب بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو ایک قربانی اس کا دودھ شروع ہونے سے پہلے کی جاتی ہے۔ اس قربانی کو 'جات کرمن' کہتے ہیں۔

بچے کا نام نفاس کی مدت ختم ہونے پر رکھا جاتا ہے۔ اس موقع پر جو قربانی دی جاتی ہے اُس کا نام 'نام کرمن' ہے۔ جب تک عورت نفاس کی حالت میں رہتی ہے کسی

برتن کو ہاتھ نہیں لگاتی نہ اس کے گھر میں کوئی چیز کھائی جاتی ہے اور نہ برہمن وہاں آگ جلاتا ہے۔ یہ مدت برہمن کے لیے آٹھ دن، چھتری کے لیے بارہ دن، ویش کے لیے پندرہ دن اور شودر کے لیے تیس دن ہے ایسے نیچ ذات لوگوں کے لیے جو کسی ذات میں شمار نہیں ہوتے کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔

دودھ پلانے کی زیادہ سے مدت تین سال ہے لیکن اس معاملے میں کوئی سختی نہیں ہے بچے کا مونڈن تیسرے سال ہوتا ہے اور کان چھیدن ساتویں یا آٹھویں برس۔ مونڈن کے وقت بھی قربانی دی جاتی ہے۔

زناکاری کی وجوہات

لوگ سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کے نزدیک زناکاری جائز ہے۔ جب مسلمانوں نے کابل کو فتح کیا تو وہاں کے اسپہبد نے اسلام قبول کیا تو اُس نے یہ شرط لگائی کہ اسے گائے کا گوشت کھانے اور اغلام بازی کرنے پر مجبور نہ کیا جائے (اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اغلام بازی اور زنا دونوں کو یکساں نفریں سمجھتا تھا)۔ حقیقت حال وہ نہیں جیسا کہ لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ قصہ یہ ہے کہ یہ لوگ زنا کی سزا میں سختی نہیں کرتے اور یہ تصور اُن کے راجاؤں کا ہے نہ کہ عوام کا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی برہمن ناچنے اور گانے والی عورتوں کا وجود مندروں میں برداشت نہ کرتا۔ لیکن راجاؤں نے ان عورتوں کو اپنے شہروں کی آرائش کا اور اپنی رعایا کے لیے لطف و نشاط اور عیش کا ذریعہ بنا دیا ہے اور اس کی غرض مالی منفعت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ قحبہ خانوں سے جو رقم محصول اور جرمانوں کے طور پر وصول ہوتی ہے اُس کے ذریعے خزانے کی وہ رقم پوری کر دی جاتی ہے جو فوج کے مصارف کے لیے نکالی جاتی ہے۔

اسی قسم کی حرکت عضد الدولہ نے بھی کی تھی لیکن اُس کی اس کے علاوہ ایک غرض اور بھی تھی اور وہ تھی فوج کے غیر شادی شدہ سپاہیوں کی شہوت سے اپنی رعایا کو محفوظ رکھنا۔

باب ۷۰

مقدمے

مُنصف یا جج، مدعی سے ملزم (مدعا علیہ) کے خلاف تحریری دعویٰ طلب کرتا ہے جسے ایسے رسم خط میں تحریر کرنا چاہیئے جو عدالتوں کے لیے مناسب ہو۔ مدعی کو اپنے دعویٰ کی دلیل بھی اپنے عرضی دعوے میں لکھ دینی چاہیئے۔ اگر تحریری دعویٰ دائر نہیں کیا گیا ہے تو گواہی لے کر مقدمے کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

گواہوں کی تعداد چار سے کم نہ ہونا چاہیئے البتہ چار سے زیادہ ہو سکتی ہے۔ جب گواہ کی راست بازی ثابت ہو جاتی ہے تب ہی اُس کی شہادت مانی جاتی ہے اور صرف اسی ایک گواہ کی شہادت پر مقدمہ کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

خفیہ تحقیقات اور ظاہری علامات سے واقعہ کی تہہ تک پہنچنے کے علاوہ قیاس اور زنلفاتر سے بھی کام لیا جاتا ہے اور حقیقت حال معلوم کرنے کی ہر تدبیر اختیار کی جاتی ہے جیسا کہ ایاس ابن معاویہ کیا کرتا تھا۔

اگر مدعی اپنے دعوے کو ثابت نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے حلف لیا جاتا ہے لیکن قاضی یہ بھی کرتا ہے کہ مدعی سے حلف لینے کو کہتا ہے اور اُسے حکم دیتا ہے "حلف اٹھا کر کہہ کہ تیرا دعویٰ سچا ہے تاکہ میں مقدمے کا فیصلہ تیرے حق میں کر دوں۔"

حلف کی مختلف صورتیں

دعوے کی قیمت یا مقدار کے لحاظ سے حلف کی متعدد قسمیں ہیں۔ اگر معمولی چیز کا دعویٰ ہو اور مدعی اس بات پر رضامند ہو کہ ملزم سے حلف لیا جائے تو ملزم پانچ برہمنوں کی موجودگی میں قسم کھا کر کہتا ہے "اگر میں جھوٹ بولوں تو میرے نیک کاموں کا اتنا

ثواب، جو دعویٰ کی مقدار کا آٹھ گنا ہو، مدعی کو دے دیا جاتے۔"

(اس کے بعد حلف کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں۔ حلف لینے کے جو طریقے بیان کئے ہیں اُن میں سے بعض یہ ہیں۔

۱ مدعا علیہ/ ملزم کو زہر پینے کو کہا جاتا ہے

۲ اس کو دریا میں پھینک دیا جاتا ہے

۳ سُرخ گرم لوہا ہاتھ میں تھامنے کو کہا جاتا ہے

اگر وہ بے گناہ ہے تو ان میں سے کوئی بھی چیز اُسے کوئی نقصان نہیں پہنچاتی۔)

باب ۱۷

سزائیں اور کفارے

اس معاملے میں ہندوؤں کا حال عیسائیوں جیسا ہے کیوں کہ ان کی بنیاد نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کے اصولوں پر ہے مثلاً کسی حال میں بھی قتل کا ارتکاب نہ کرنا ، اگر کوئی تمہارا کوٹ اتارے تو قمیض بھی اس کو دے دو ، اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر تمانچہ مارے تو دوسرا رخسار بھی اس کے سامنے کر دو ، اپنے دشمن کے لیے دعائے خیر کرو۔ میں اپنی جان کی قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ یہ اعلیٰ درجے کا فلسفہ حیات ہے، لیکن دنیا کے سارے لوگ فلسفی نہیں ہوتے۔ ان میں زیادہ تر جاہل اور غلط کار ہیں اور انھیں صرف تلوار اور کوڑے کے ذریعے سیدھے راستے پر رکھا جا سکتا ہے۔

ابتدا میں ہندو قوم پر برہمن حکومت کرتے تھے

یہی حال ہندوؤں کا بھی ہے۔ ہندوؤں کا کہنا ہے کہ ماضی میں ملک کا انتظام اور جنگ کا کام برہمنوں کے ہاتھوں میں تھا۔ لیکن اس سے ملک میں ابتری اور بدنظمی پھیل گئی اس لیے کہ وہ لوگ ریاست مذہبی کتابوں میں بتاتے گئے فلسفیانہ اصولوں کے مطابق چلاتے تھے لیکن سماج کے مفسد اور شرانگیز لوگوں کی مخالفت کی وجہ سے ان پر عمل کرنا اور کرانا ناممکن ہوگیا اور حالت یہاں تک خراب ہوگئی کہ انھیں دین کا کام چلانا بھی دشوار ہوگیا اور مجبور ہو کر انھیں خدا کے سامنے منت وزاری کرنی پڑی۔ اس پر برہما نے انھیں صرف دینی امور کی انجام دہی کے لیے مخصوص کر دیا اور جس پر وہ اب بھی مامور ہیں اور ریاست کا انتظام اور جنگ کے امور چھتریوں کے سپرد کر دیے اور اس وقت سے برہمن سوال کر کے اور بھیک مانگ کے اپنا گزارہ کرتے ہیں اور جرائم کی سزا علماء کی طرف سے بلکہ

بادشاہوں کی طرف سے دی جانے لگی۔

قتل کا قانون

قتل کے متعلق ان کے ہاں یہ قانون ہے۔اگر قاتل برہمن ہے اور مقتول کسی دوسری ذات کا، تو برہمن کو اس جرم کی سزا نہیں دی جاتی، اسے صرف اس کا کفارہ ادا کرنا ہوتا ہے اور وہ برت، پوجا پاٹ اور صدقہ و خیرات سے ادا ہو جاتا ہے۔

اگر مقتول بھی برہمن ہو تو اس سے آخرت میں مواخذہ کیا جائے گا اور دنیا میں کفارہ ادا کرنے کی اجازت نہ ہو گی کیوں کہ کفارہ گناہ کو دھو ڈالتا ہے۔ لیکن برہمن کے کبیرہ گناہوں کو کوئی چیز نہیں دھوسکتی اور سب سے بڑا گناہ برہمن کا قتل ہے جسے "وجر برہماہتیا" کہا جاتا ہے۔ دوسرے کبیرہ گناہوں میں گائے کو ذبح کرنا، شراب پینا، زنا کرنا خصوصاً اپنے باپ اور اُستاد کی بیوی سے۔ لیکن حکام برہمن یا چھتری کو ان میں سے کسی جرم کے لیے سزائے موت نہیں دیتے بلکہ اُس کا مال و اسباب ضبط کر کے اپنے ملک سے نکال دیتے ہیں۔

اگر برہمن اور چھتری کے علاوہ کسی اور ذات کا کوئی شخص اپنی ذات والے کسی شخص کو قتل کر دے تو اس کے لیے وہ کفارہ ادا کر سکتا ہے لیکن کفارے کے باوجود بادشاہ دوسروں کی عبرت کے لیے اُسے سزا بھی دیتے ہیں۔

چوری کا قانون

چوری کے جرم کی سزا کا قانون یہ ہے کہ سزا مال مسروقہ کی قیمت کے مطابق دی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے کبھی چوری کی سزا سخت ہوتی ہے، کبھی اوسط اور کبھی ہلکی۔ کبھی صرف جرمانہ عائد کیا جاتا ہے۔ کبھی صرف یہ کافی سمجھا جاتا ہے کہ اُسے سب کے سامنے گشت کرا دیا جائے تاکہ اُسے خفت اور شرمندگی ہو۔ اگر مال مسروقہ بیش قیمت ہو تو حکام برہمن کی آنکھیں نکلوا لیتے اور اس کا بایاں ہاتھ اور داہنی ٹانگ کٹوا دیتے ہیں۔ چھتری کے صرف ہاتھ پاؤں کاٹے جاتے ہیں اُسے اندھا نہیں کیا جاتا۔ ان دونوں کے علاوہ دوسری ذاتوں کے سارقوں کو قتل کرا دیا جاتا ہے۔

زانیہ کی سزا یہ ہے کہ اُسے اپنے شوہر کے گھر سے نکال کر ملک بدر کر دیا جاتا ہے۔

ہندو جنگی قیدیوں سے ملک واپس آنے کے بعد کیسا سلوک کیا جاتا ہے

مجھے معلوم ہوا تھا کہ جو ہندو غلام اسلامی ملکوں سے بھاگ کر اپنے وطن اور دین میں واپس آتا ہے تو ہندو کفارے کے لیے اُس پر برت لازم کرتے ہیں اور اُسے گائے کے گوبر، پیشاب اور دودھ میں گاڑ دیتے ہیں۔ جب ان میں خمیر اُٹھ آتا ہے تو اُسے نکال لیتے ہیں اور اُسے یہی چیزیں کھلاتے ہیں۔

ایسی ہی دوسری باتیں بھی ہم نے سنی تھیں لیکن جب اُن کے بارے میں ہم نے برہمنوں سے پوچھا تو اُنھوں نے انکار کیا اور کہا کہ نہ اس کے لیے کوئی کفارہ ہے اور نہ اُس کو غلام بنائے جانے سے پہلے کی حالت پر واپس آنے کی اجازت ہے۔ اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے اس لیے کہ اگر برہمن بھی چند روز کسی شودر کے گھر میں کھانا کھا لیتا ہے تو ذات باہر ہو جاتا ہے اور دوبارہ اس میں واپس نہیں آسکتا۔

باب ۲۷

میراث اور اس میں میّت کا حق

قانون وراثت

ہندوؤں کے قانون وراثت کی خاص بات یہ ہے کہ بیٹی کے علاوہ دوسری عورتیں وراثت کے حق سے محروم کر دی گئی ہیں۔ منو کی کتاب میں مرقوم ہے کہ بیٹی کا حصہ بیٹے کے حصے کا ایک چوتھائی ہے۔ اگر وہ ناکتخدا ہے تو بیاہ کے وقت تک اُس پر جو خرچ ہو گا اسی حصے سے کیا جائے گا اور اُس کے بیاہ کے مصارف بھی اُسی سے ادا کئے جائیں گے۔ بیاہ کے بعد اُس پر باپ کے گھر سے مزید کچھ خرچ نہیں کیا جائے گا۔

اگر بیوہ ستی نہیں ہوتی (یعنی شوہر کے مرنے کے بعد جلائی نہیں جاتی) اور زندہ رہتی ہے تو جب تک وہ زندہ رہے اُس کا کھانا اور کپڑا اُس کے مرحوم شوہر کے وارث کے ذمے ہو گا۔

میت کا قرض ادا کرنا وارث کے ذمے ہے خواہ وراثت میں ملنے والے مال سے کرے خواہ اپنے ذاتی مال سے اور چاہے مرنے والے نے کچھ ترکہ چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو۔ اسی طرح اُس مرنے والے کی بیوہ کا خرچ بھی ہر حال میں برداشت کرنا ہے۔ جہاں تک مرد وارثوں کا معاملہ ہے تو اس کا اصول یہ ہے کہ مرنے والے کے نیچے کے لوگوں یعنی بیٹوں اور پوتوں کا حق اوپر والوں یعنی باپ۔ دادا سے زیادہ ہے۔ ترکے کا حق زیادہ یا کمزور ہونا میت سے رشتے کے قرب یا بُعد پر بھی منحصر ہے یعنی جو لوگ رشتے میں مرنے والے سے زیادہ قریب ہیں اُن کا حق دور کے رشتے والوں سے زیادہ ہے۔ اس اعتبار سے بھی بیٹے کو پوتے پر اور باپ کو دادا پر فوقیت حاصل ہے۔ ایسے عزیز جو براہ راست سلسلے سے الگ ہیں مثلاً رشتے کے بھائی وغیرہ ان کا حق میراث پر کم ہے اور وہ صرف اُس وقت وارث ہوتے ہیں جب کوئی اُن سے زیادہ حق دار موجود نہیں ہوتا اس سے

پتہ چلتا ہے کہ بیٹی کا بیٹا بہن کے بیٹے سے اور بھائی کا بیٹا ان دونوں سے زیادہ حقدار ہے۔
جب کئی حق دار ایک ہی پائے یا مرتبے کے ہوں جیسے بیٹا یا بھائی تو اس صورت میں سب کو برابر حصہ دیا جائے گا۔ ہندوؤں میں ہیجڑے کو مرد تصور کیا جاتا ہے۔
اگر مرنے والے کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا ترکہ سرکاری خزانہ میں داخل کر دیا جاتا ہے لیکن اگر کوئی برہمن لاوارث مر جاتے تو اُس کا ترکہ سرکاری خزانے میں داخل نہ ہو گا کیونکہ برہمن کے مال پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے اور اس متروکہ مال کو خیرات کر دیا جاتا ہے۔

وارث پر میّت کے حقوق

مرے والے کے وارث پر جو فرائض مرنے والے کے سلسلے میں عاید ہوتے ہیں، ان میں پہلے سال کے دوران سولہ ضیافتیں کرنا شامل ہیں۔ ان ضیافتوں میں مہمانوں کو کھانا کھلانے کے ساتھ صدقہ بھی دیا جاتا ہے۔ یہ ضیافتیں [illegible] گیارہویں اور پندرہویں دن اور اس کے بعد ہر مہینے میں ایک بار دی جاتی ہیں اور یہ سلسلہ سال بھر تک جاری رہتا ہے۔ چھٹے مہینے کی ضیافت زیادہ بڑے پیمانے پر کی جاتی ہے اور اس میں کھانا بھی اعلیٰ درجے کا کھلایا جاتا ہے۔ پھر ایک کھانا سال ختم ہونے سے ایک دن پہلے باپ دادا کے نام پر دیا جاتا ہے اور آخری کھانا سال کے آخری دن دیا جاتا ہے۔ سال ختم ہونے پر میّت کے حقوق ادا ہو جاتے ہیں۔
اگر میت کا وارث اس کا بیٹا ہے تو اُس پر تمام سال سوگ منانا اور جماع سے باز رہنا لازم ہے بشرطیکہ وہ مرنے والے کی جائز اولاد ہو اور خالص نسل کا ہو۔ یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ سوگ کے سال کی ابتدا میں وارثوں پر ایک دن کے لیے کھانا حرام ہے۔
سولہ کھانوں اور ان کھانوں کے ساتھ صدقہ دینے کے علاوہ وارثوں پر یہ بھی لازم ہے کہ موت کے وقت سے دس دن تک روزانہ گھر کے باہر کسی طاق پر یا ایسی ہی کسی اور جگہ پر کھانے سے بھری تھالی اور پانی کی لٹیا رکھیں، اس لیے کہ ممکن ہے ابھی روح قرار کی جگہ نہ پہنچی ہو اور بھوکی پیاسی گھر کے آس پاس چکر لگا رہی ہو۔

افلاطون کا بھی ایسا ہی خیال تھا

افلاطون نے اپنی کتاب فادن PHAEDO میں ایسا ہی خیال ظاہر کیا ہے اور اُن روحوں کا ذکر کیا ہے جو اس وجہ سے قبروں کے گرد گھومتی رہتی ہیں کہ ابھی اُن میں بدن کی محبت باقی ہے۔

پھر دسویں رات وارث میت کے نام پر بہت سا کھانا اور ٹھنڈا پانی خیرات کرتا ہے۔گیارہویں دن سے روزانہ ایک آدمی کی خوراک اور ایک درہم کسی برہمن کے گھر بھیجا جاتا ہے اور یہ عمل بلاناغہ سال بھر تک جاری رہتا ہے۔

باب ۴۳

مُردوں اور زندوں کے جسم کے حقوق

(یعنی تدفین اور خودکشی)

قدیم زمانے میں تدفین کے طریقے

بہت پُرانے زمانے میں مُردوں کی لاشیں میدانوں میں کھلی ہوئی ڈال دی جاتی تھیں اور ان پر کچھ ڈھکا نہیں جاتا تھا۔ اسی طرح بیماروں کو اٹھاکر صحراؤں اور پہاڑوں میں ڈال آتے تھے۔ اگر وہ مرجاتے تو اُسی طرح وہیں پڑے رہتے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے اور اگر اچھے ہوجاتے تو اپنے گھروں کو واپس آجاتے۔

پھر ایک قانون ساز کا ظہور ہوا جس نے حکم دیا کہ لاشوں کو ہوا کے سامنے رکھا جائے چنانچہ ایسی عمارتیں بنائی جانے لگیں جن میں چھت تو ہوتی تھی لیکن ان کی دیواروں میں شگاف رکھے جاتے تھے جن میں سے ہوا آکر مُردے کے بدن کو لگتی رہتی تھی۔ مجوسیوں کے مقبروں کی شکل ایسی ہی ہوتی ہے۔

ایک عرصے تک اسی طریقے پر عمل ہوتا رہا یہاں تک کہ نارائن نے مردوں کے بدن کو آگ کے حوالے کرنے کا طریقہ مقرر کیا۔ اس وقت سے یہ لوگ مُردوں کو اس طرح جلا دیتے ہیں کہ کچھ باقی نہیں رہتا اور غلاظت، گندگی اور بدبو آگ میں جل کر ختم ہوجاتی ہے اور کسی کا کوئی نشان باقی نہیں رہتا۔

اس کے بعد بتایا ہے کہ یونانیوں میں مردوں کو دفن کرنے اور جلانے دونوں کا رواج تھا . . . اسی طرح ہندو کہتے ہیں کہ انسان میں ایک نقطہ ہے جس کی وجہ سے انسان انسان ہے اور یہی چیز مخلوط اجزا کے جل کر منتشر ہوجانے کے بعد خالص روپ میں نکھر آتی ہے۔

آگ اور سورج کی کرنیں خدا کے پاس جانے کے قریب ترین راستے ہیں

(روح کی خدا کے پاس) واپسی کے متعلق ہندوؤں کا خیال ہے کہ جزوی طور پر

یہ سورج کی کرنوں کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح کہ روح ان کے ساتھ مل کر آسمانوں پر چڑھ جاتی ہے اور باقی آگ کے شعلوں کے ساتھ خدا تک پہنچ جاتی ہے۔ بعض ہندو دعا کرتے تھے اللہ ان کا اپنی طرف واپسی کا سیدھا راستہ بنا دے اس لیے کہ سب سے قریب راستہ خط مستقیم ہی ہوتا ہے اور اوپر جانے کا راستہ آگ اور کرن کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

غرق ڈوبے جانے والے شخص کے بارے میں کچھ ایسا ہی سوچتے تھے۔ وہ ڈوبنے والے کی لاش کو ایک تختے پر رکھ کر دریا میں ڈال دیتے تھے اور اس تختے کے پائے میں رسی باندھ کر اس کا ایک سرا پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ اس کے ذریعے مردے کی روح دوبارہ پیدا ہونے کے لیے آسمان پر چڑھ جائے۔

لوگ کہتے ہیں کہ بدھ نے حکم دیا تھا کہ مردوں کے بدن بہتے ہوئے پانی ا دریا میں پھینک دیے جائیں۔ اسی لیے بدھ کے پیرو' شمانی' لاش کو دریاؤں میں ڈال دیتے ہیں۔

ہندوؤں کا دفن کرنے کا طریقہ

ہندوؤں کے مطابق مردے کے بدن کا وارثوں پر یہ حق ہے کہ وہ اُسے غسل دیں، عطر لگائیں اور اس کو صندل یا کسی اور لکڑی سے جو ممکن ہو، جلائیں اور اُس کی جلی ہوئی ہڈیوں کی کچھ راکھ گنگا میں ڈال دیں تاکہ گنگا اُن پر اسی طرح بہے جیسے وہ سگر کی اولاد کی جلی ہوئی ہڈیوں پر بہتی رہی ہے کہ اُن کو جہنم سے بچا کر جنت میں پہنچا دیا ہے۔ باقی راکھ کسی چشمے یا ندی میں ڈال دی جاتی ہے جس جگہ پر لاش جلائی جاتی ہے وہاں میل کے پتھر کی شکل کی پکی قبر بنا دی جاتی ہے اور اس پر چونے سے استر کاری کر دی جاتی ہے۔ تین سال سے کم عمر کے بچے جلائے نہیں جاتے۔

جو لوگ مردے کی آخری رسوم ادا کرتے ہیں وہ دو دن تک اپنے کپڑے اور بدن دھوتے ہیں کیوں کہ مردے کو چھونے کی وجہ سے اُن کے کپڑے اور بدن ناپاک ہو جاتے ہیں۔

جو لوگ اپنے مردوں کو جلانے کے قابل نہیں ہوتے وہ اُسے لے جا کر کسی کھلے میدان یا دریا میں ڈال دیتے ہیں۔

جہاں تک زندہ لوگوں کے بدن کے حقوق کا تعلق ہے، وہ یہ کہ سوائے اُس بیوہ

کے جو اپنی خوشی سے جل جانا چاہے یا ایسے شخص کے جو اپنی زندگی سے تنگ آگیا ہے اور کسی لاعلاج بیماری یا بڑھاپے اور کمزوری کی وجہ سے زندگی سے گھبرا گیا ہے، کسی اور کو زندہ نہ جلایا جائے۔ لیکن ویش اور شودر لوگوں کے علاوہ کوئی معزز ہندو ایسا نہیں کرتا اور یہ لوگ آخرت کے کسی فائدے یا ایسے وقت پر جو مبارک اور واجب التعظیم ہیں خود سوزی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ برہمن یا چھتری کے لیے جل مرنے کو صریحی مذہبی حکم کے ذریعے ممنوع قرار دیا گیا ہے اس لیے جو لوگ کسی وجہ سے مرنا چاہتے ہیں وہ گرہن کے وقت کسی اور طریقے سے خودکشی کرتے ہیں یا پھر کسی شخص کو اجرت دے کر اُس سے طے کر لیتے ہیں کہ وہ انھیں پانی میں ڈال دے اور اُس وقت تک اُن کو پکڑے رہے جب تک اُن کا دم نہیں نکل جاتا۔

پریاگ کا درخت

گنگا اور جمنا کے سنگم پر ایک بہت بڑا درخت ہے جس کا نام پریاگ ہے۔ اس درخت کی خاصیت یہ ہے کہ اُس کی شاخوں میں دو قسم کی ڈالیاں نکلتی ہیں۔ ایک اوپر کی طرف رُخ والی جیسی سب درختوں میں ہوتی ہیں۔ دوسری وہ جن کا رُخ نیچے کی طرف ہوتا ہے اور جو جڑوں کی شکل کی ہوتی ہیں اور جن پر پتے نہیں ہوتے۔ جب اُن میں کی کوئی ڈالی بڑھ کر زمین میں داخل ہو جاتی ہے تو شاخوں کے لیے سہارے کا ستون بن جاتی ہے چونکہ یہ درخت بہت پھیلا ہوا اور بڑا ہے اس لیے قدرت نے اُس کے سہارے کے لیے یہ انتظام کر دیا ہے برہمن اور چھتری اس طرح خودکشی کرتے ہیں کہ اس درخت پر چڑھ کر اپنے آپ کو دریا میں گرا دیتے ہیں۔

باب ۴۷

روزہ اور اس کی قسمیں

ہندوؤں پر برت (روزہ) دھرم کی رو سے فرض نہیں۔ وہ اپنی خوشی سے نفل کے طور پر برت رکھتے ہیں برت نام ہے کسی مدت تک کھانا چھوڑ دینے کا، برت کی نوعیت اور کھانا چھوڑ دینے کی مدت کے اعتبار سے اس کی مختلف قسمیں ہیں۔

برت رکھنے کے مختلف طریقے

اوسط درجے کا برت جس میں روزے کی تمام شرائط پوری ہو جاتی ہیں یہ ہے کہ برت رکھنے والا برت کے لیے ایک دن مقرر کر لیتا ہے اور اپنے دل میں اس ہستی کا نام سوچ لیتا ہے جس کی خوشنودی کے واسطے برت رکھنا مقصود ہے مثلاً خدا یا کوئی دیوتا۔ پھر وہ برت سے ایک دن پہلے دوپہر کے وقت کھانا کھاتا ہے اور کھانے کے بعد دانتوں کو اچھی طرح صاف کر لیتا ہے اور دوسرے دن کے برت کی نیت کرتا ہے اور اُسی وقت کھانا بند کر دیتا ہے۔ پھر برت کے دن صبح کو وہ دوبارہ اپنے دانت صاف کرتا اور غسل کرتا ہے اور دن کے فرائض پورے کرتا ہے اور ہاتھ میں پانی لے کر چاروں طرف پھینکتا ہے اور جس کے لیے برت رکھا ہے زبان سے اُس کا نام لیتا ہے اور دوسرے دن تک اسی طرح رہتا ہے۔ سورج نکلنے کے بعد اُسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ برت اسی وقت کھول دے یا دوپہر میں کھولے۔

اس قسم کے روزے کا نام اُپواس ہے جس کے معنی بھوکا رہنے کے ہیں اور جب نہ کھانا ایک دوپہر سے دوسرے دوپہر تک ہوتا ہے تو اسے اپواس نہیں بلکہ 'ایکانت' کہتے ہیں۔

روزے کی ایک اور قسم کا نام 'کرچھرا' ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ برت رکھنے والا
کسی دن دوپہر کے وقت کھانا کھاتا ہے، دوسرے دن رات کے وقت اور تیسرے دن
صرف وہ کھاتا ہے جو بغیر مانگے اسے مل جائے۔ پھر چوتھے دن برت رکھتا ہے۔ روزہ کی
ایک اور قسم ہے جسے 'پراک' کہتے ہیں۔ اس میں برت رکھنے والا مسلسل تین دن دوپہر
کا کھانا کھاتا ہے پھر آئندہ تین دن رات کے وقت کھاتا ہے۔ پھر آئندہ تین دن مسلسل
برت رکھتا ہے اور درمیان میں قطعاً افطار نہیں کرتا۔ روزہ کی ایک قسم 'چندرا بن'
ہے، یہ روزہ پورے چاند کے دن رکھا جاتا ہے اس کے دوسرے دن وہ صرف ایک
لقمہ کھاتا ہے تیسرے دن دو لقمے چوتھے اس کا تین گنا یہاں تک کہ پہلی کا چاند نکل آئے۔
اُس دن وہ برت رکھتا ہے پھر دوسرے دن سے وہ اپنا کھانا ایک ایک لقمہ گھٹاتا رہتا
ہے یہاں تک کہ پھر پورا چاند ہو جائے۔ اُس دن وہ پھر برت رکھتا ہے۔ روزہ کی
ایک قسم ماسواس (ماس ایواس) بھی ہے۔ یہ بغیر افطار کیے مسلسل ایک ماہ کا برت ہوتا ہے۔
جو شخص چیت کے تمام دنوں میں برت رکھتا ہے اُسے نیک اولاد کے علاوہ دولت
اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔ جو شخص ویساکھ کے برت رکھتا ہے وہ اپنے قبیلے کا سردار
ہو جاتا ہے۔ جیٹھ کے برت رکھنے والا عورتوں کا محبوب بن جاتا ہے۔ اساڑھ میں
برت رکھنے والا دولت مند اور ساون کے روزے رکھنے والا عقلمند ہو جاتا ہے۔
بھادرپد کے روزے رکھنے والے کو دولت، شجاعت اور مویشی حاصل ہوتے ہیں۔
اسوایوج کے برت رکھنے پر دشمنوں پر فتح حاصل ہوتی ہے۔ کارتک میں برت رکھنے والے کی
ہر تمنا پوری ہوتی ہے۔ مرگاشیر تک کے مہینے میں روزہ رکھنے والوں کا جنم نہایت زرخیز اور
خوب صورت علاقے میں ہوتا ہے۔ جو پوش کے برت رکھے گا اُس کو زبردست
شہرت حاصل ہوگی۔ ماگھ میں روزہ رکھنے والے کو بے شمار دولت ملتی ہے۔ پھاگن کے
روزے رکھنے والا محبوب خلائق ہوتا ہے۔ لیکن جو شخص سال بھر کے برت رکھے اور
صرف بارہ بار افطار کرے وہ دس ہزار سال تک جنت میں رہے گا اور دوسرے
جنم میں کسی اعلیٰ خاندان میں پیدا ہوگا۔

باب ۵ ۔

روزے کے دنوں کا تعین

ہر مہینے کے نصف کا آٹھواں اور گیارہواں دن روزہ کا دن ہے

قاری کو جاننا چاہیئے کہ ہر مہینے کے نصف روشن کا آٹھواں اور گیارھواں دن روزے کے دن ہیں لیکن پو ند کا مہینہ اس سے مستثنیٰ ہے کیوں کہ یہ منحوس ہونے کے سبب حساب سے خارج ہے۔

گیارہواں دن خاص طور پر مقدس ہے اس لیے کہ یہ واسو دیو کا دن ہے۔ اس دن جب وہ متھرا کا بادشاہ بنا تو تو اُس سے پہلے متھرا کے باشندے ہر مہینے میں ایک دن اندر کی پوجا کرتے تھے۔ اُس نے پوجا کا دن گیارہویں تاریخ مقرر کر دیا اور حکم دیا کہ آئندہ سے اندر کی جگہ اُس کی پوجا کی جائے۔ اس لیے وہ لوگ اس دن برت رکھتے ہیں اور اس دن بہت پاک صاف رہتے اور رات کو جاگنا ضروری سمجھتے ہیں، اگرچہ یہ فرض نہیں ہے۔

(اس کے بعد سال کے مختلف دنوں کے روزوں کا بیان ہے۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں)

چیتر کا چھٹا دن سورج کے نام کے روزے کا دن ہے۔

ساون کے مہینے کا پورے چاند کا دن سومنات کے نام پر روزے کا دن ہے۔

ساون کی آٹھویں تاریخ کو بھگوتی کے نام کا روزہ رکھا جاتا ہے اور چاند نکلنے کے وقت افطار کیا جاتا ہے۔

بھادوں کا پانچواں دن سورج کے روزے کا دن ہے۔ اسے شنت کہتے ہیں۔

جب کارتک کے مہینے میں چاند اپنی آخری منزل ریوتی میں ہوتا ہے تو اُس دن واسودیو کے نیند سے جاگنے کا برت رکھا جاتا ہے اسے 'دیوٹھنی' کہتے ہیں

(۲) دیوتا کا اُٹھنا۔ بعض لوگوں کے نزدیک ' دیوکھنی ' کا برت نصف اول (یعنی روشن)
گیارہویں تاریخ کو رکھنا چاہیئے۔
پھر پوش کا چھٹا دن سورج کے روزے کا دن ہے
ماگھ کی تیسری تاریخ عورتوں کے روزے کا دن ہے۔ یہ برت مردوں کے لیے نہیں
اسے گوری ترتیہ کہتے ہیں۔ یہ روزہ تمام دن اور تمام رات کا ہوتا ہے۔ روزہ دار عورتیں
دوسرے دن صبح، روزہ کھول کر اپنے شوہر کے رشتے داروں کو تحفے تحائف دیتی ہیں۔

باب ۷۶

تہوار اور جشن کے دن

یاترا مبارک حالات میں سفر پر جانے کو کہتے ہیں۔ اسی لیے خوشی کے دنوں کو اُن کے یہاں 'یاترا' کہتے ہیں۔ ان کے اکثر تہوار عورتوں اور بچوں کے ہیں۔

چیت کی دوسری تاریخ

چیت کی دوسری تاریخ کو کشمیریوں کا 'اگ دس' نامی تہوار ہوتا ہے۔ اس دن اُن کے راجا متائی نے ترکوں پر فتح پائی تھی۔ ان کے نزدیک یہ راجا ساری دنیا پر راج کرتا تھا۔ لیکن یہ کوئی خاص بات نہیں۔ وہ اپنے تمام راجاؤں کے بارے میں یہی کہتے ہیں لیکن بے خیالی میں وہ اس راجا کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب بیان کرتے ہیں جس سے ان کا جھوٹ کھل گیا ہے حالانکہ کسی ہندو راجا کا ایک بڑی سلطنت پر راج کرنا کوئی ناممکن بات نہیں جیسا کہ یونانی، رومی، بابلی اور ایرانی بادشاہ کرتے تھے لیکن اکثر واقعات جو ہمارے زمانے کے قریب واقع ہوتے ہیں اُن سے لوگ اچھی طرح واقف ہیں (اس لیے اگر یہ راجا ساری دنیا کا بادشاہ ہوتا تو ہم اس سے واقف ہوتے) وہ راجا سارے ہندوستان کا راجا رہا ہوگا کیوں کہ یہ لوگ ہندوستان اور ہندوستانیوں کے علاوہ کسی دوسرے ملک یا قوم کو جانتے ہی نہیں۔

چیت کی گیارہویں تاریخ

اس مہینے کی گیارہویں تاریخ کو 'ہندولی چیت' تہوار منایا جاتا ہے۔ اس دن یہ لوگ واسو دیو کے مندر 'دیو گرہ' میں جمع ہو کر اس کے بت کو جھولا جھلاتے ہیں

جس طرح بچپن میں اسے جھلایا جاتا تھا۔ اسی طرح اپنے گھروں میں بھی جُھلاتے ہیں اور خوشیاں مناتے ہیں۔

چیت کے پورے چاند کا دن

چیت کے پورے چاند کے دن بہند (وسنت ۹) منایا جاتا ہے۔ یہ عورتوں کا تہوار ہے۔ اُس دن وہ خوب بناؤ سنگار کرتی اور اپنے شوہر سے تحفے طلب کرتی ہیں۔

بائیسویں چیت

چیت کی بائیسویں کو 'چیت چشت' کہتے ہیں۔ یہ کھگوتی کے نام کا تہوار ہے اس دن غسل کیا جاتا اور صدقہ دیا جاتا ہے۔

تیسری بیساکھ

بیساکھ کی تیسری تاریخ عورتوں کے تہوار 'گوری ترتیہ' کا دن ہے۔ یہ گوری کے نام پر منایا جاتا ہے۔ گوری مہا دیو کی بیوی اور ہمالیہ کی بیٹی ہے۔ عورتیں اس دن نہا دھوکر رنگ برنگے کپڑے پہنتی ہیں اور گوری کی پوجا کرتی ہیں اور گوری کے بت کے سامنے دیئے (چراغ) جلاتی ہیں۔ عورتیں اُس دن کھانا نہیں کھاتیں، دن بھر جھولا جھولتی ہیں اور دوسرے صبح کو دان کرتی اور کھانا کھاتی ہیں۔

بیساکھ کی گیارہویں تاریخ کو وہ تمام برہمن جنھیں راجا بُلاتے ہیں کھلے میدانوں میں جاکر پانچ دن تک، یعنی چاند پورا ہونے تک، بڑی بڑی آگ جلاتے ہیں۔ یہ آگ سولہ جگہ چار چار ڈھیروں میں جلائی جاتی ہے۔ ہر آگ کے ڈھیر پر ایک ایک برہمن قربانی کرتا ہے۔ اس طرح اُن قربانی کرنے والے برہمنوں کی تعداد ویدوں کی تعداد کے برابر یعنی چار ہوتی ہے۔ سولھویں دن وہ سب گھر واپس آجاتے ہیں۔

ربیعی استوا

اس مہینے میں ربیعی استوا واقع ہوتا ہے جس کا نام بسنت ہے۔ یہ دن حساب

لگاکر متعین کیا جاتا ہے۔ اس دن لوگ خوشی مناتے اور برہمنوں کو کھلاتے ہیں۔

پہلی جیٹھ

پہلی جیٹھ (یعنی نئے چاند کا دن) کو خوشیاں مناتے اور برکت کے لیے ہر قسم کا اناج پانی میں ڈالتے ہیں۔

اسی مہینے میں پورے چاند کے دن عورتوں کا تہوار 'روپ بنجا' ہوتا ہے۔

اساڑھ کا پورا مہینہ دان خیرات کا ہے اس کا نام 'آہار' بھی ہے۔ اس مہینے میں گھر کے لیے نئے برتن خریدے جاتے ہیں۔

ساون کے پورے چاند کے دن برہمنوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔

اسوایج کی آٹھویں کو جب چاند اپنی انیسویں منزل 'مول' میں ہوتا ہے 'گنا چوسنے' کی ابتدا ہوتی ہے۔ یہ مہانومی مہادیو کی بہن کے نام کے تہوار کا دن ہے۔ اُس دن گنے اور دوسری فصلوں کی پیداوار کو مہانومی کے بُت پر جس کو بھگوتی کہتے چڑھاتے ہیں اور اس پر بکریوں کی قربانی اور دوسری نذریں پیش کرتے ہیں جس کے پاس چڑھادے یا قربانی کرنے کے لیے کچھ نہیں ہوتا وہ بت کے پاس کھڑا رہتا ہے اور بیٹھتا نہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جس کو دیکھتا ہے اُس پر حملہ کر کے قتل کر دیتا ہے۔

بھادوں کا نیا چاند

بھادوں کے مہینے میں جب چاند دسویں منزل (مگھ) میں ہوتا ہے تو 'پتری پکش' تہوار منایا جاتا ہے۔ پتری پکش کے معنی ہیں بزرگوں کا آدھا مہینہ۔ کیوں کہ چاند اس منزل میں تقریباً نئے چاند کے وقت داخل ہوتا ہے۔ ان پندرہ دنوں میں وہ بزرگوں کے نام پر دان دیتے ہیں۔

بھادوں کی تیسری تاریخ کو 'ہربلی' (؟) تہوار منایا جاتا ہے۔ یہ عورتوں کا تہوار ہوتا ہے۔ اس میں وہ پھولوں اور خوشبوؤں کو ایک دوسرے پر اُچھالتی ہیں اور ساری رات کھیلتی رہتی ہیں اور دوسرے دن صبح تالاب میں نہا کر دان خیرات کرتی ہیں۔

بھادوں کی چھٹی تاریخ

بھادوں کے چھٹے دن کو 'گے ہت' کہتے ہیں اُس دن قیدیوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ بھادوں کے آٹھویں جب چاند آدھا ہوتا ہے تو 'دھروگرہ' نام کا تہوار مناتے ہیں۔ اُس دن غسل کر کے اُگایا ہوا غلہ استعمال کرتے ہیں تاکہ اُن کی اولاد تندرست رہے۔ اس دن حاملہ عورتیں خوش ہو کر لڑکا پیدا ہونے کی دعا کرتی ہیں۔ جب چاند چوتھی منزل روہنی میں ہوتا ہے' اُس وقت کا نام 'گنالھیڈ' ہے۔ اس موقع پر تین دن خوشی منائی جاتی ہے لوگ واسودیو کی پیدائش کی خوشی میں کھیل تماشے کرتے اور جشن مناتے ہیں۔

پہلی کارتک

کارتک کے پہلے دن' جب سورج برج میزان میں داخل ہوتا ہے' کا نام دیپالی ہے۔ اس دن لوگ غسل کر کے اچھے اچھے کپڑے پہنتے ہیں اور ایک دوسرے کو پان اور سپاری کا تحفہ دیتے ہیں اور مندروں میں جاکر صدقہ کرتے ہیں اور دوپہر تک کھیل تماشے کرتے ہیں۔ رات میں اتنی کثرت سے دیپ جلاتے ہیں کہ تمام فضا منور ہو جاتی ہے۔ اس جشن کی تقریب یہ ہے کہ ہر سال اس دن واسودیو کی بیوی لکشمی' وروچن کے بیٹے بل کو جو ساتویں زمین میں قید ہے آزاد کر کے دنیا میں لاتی ہے اس لیے اس تہوار کا نام بل راجیہ بھی ہے یعنی بل کے راج (حکومت) کا دن۔

اسی مہینے میں جب چاند پورا ہو جاتا ہے تو لوگ دعوتیں دیتے ہیں اور نصف تاریک دنوں میں عورتوں کا خوب بناؤ سنگار کرتے ہیں۔

پندرہویں ماگھ

ماگھ کے پورے چاند کا دن بھی عورتوں کا تہوار ہے۔ پوس کے مہینے کے اکثر دنوں میں عورتیں 'پہاول' بڑی مقدار میں پکاتی ہیں۔ یہ ایک میٹھا پکوان ہے جسے لوگ شوق سے کھاتے ہیں۔

آٹھویں پوس

پوس کے نصف روشن کی آٹھویں تاریخ کا نام 'اشتک ' ہے اُس برہمنوں کو سرمق (پالک) سے بنا ہوا کھانا کھلاتے اور اُن کی خوب خاطر کرتے ہیں۔

پوس کے نصف تاریک دنوں کے آٹھویں دن کو 'سکارتم' کہتے ہیں۔ اس دن لوگ شلجم کھاتے ہیں۔

تیسری ماگھ

ماگھ کی تیسری تاریخ کو مہاترج (ماگھ ترتیہ) کہتے ہیں یہ بھی گوری کے نام پر عورتوں کا تہوار ہے۔ وہ کسی معزز شخص کے گھر پر گوری کے بت کے سامنے جمع ہوتی اور قیمتی کپڑے عمدہ عطر، اور نفیس کھانے اس کے سامنے رکھتی ہیں۔ ان کے ایسے ہر موقع پر پانی سے بھرے ایک سو آٹھ برتن رکھے جاتے ہیں۔ جب اُن کا پانی ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو رات کے ہر چوتھے حصے میں اس سے چار بار نہاتی ہیں۔ صبح کو دعوت دیتی، دعوتیں کرتی اور مہمانوں کی خاطر تواضع کرتی ہیں۔ عورتیں اس مہینے میں عام طور پر ٹھنڈے پانی سے نہاتی ہیں۔

اس مہینے کے پورے چاند کا دن بھی عورتوں کا تہوار ہے جسے 'اودس' اور 'ڈھولا' بھی کہتے ہیں اس میں 'چامنہ' تہوار کی نسبت نیچی جگہ پر آگ جلائی جاتی اور گاؤں سے باہر ڈالی جاتی ہے۔ اس مہینے کی سولہویں شب 'شوراتری' میں ساری رات مہادیو کی پوجا ہوتی ہے ہندو ساری رات جاگ کر مہادیو کی پوجا کرتے اور اس کے بت پر پھول اور عطر چڑھاتے ہیں۔ اس ماہ کی ۲۳ ویں تاریخ یعنی پیوتن (؟) کے دن چاولوں میں گھی اور شکر ملا کر کھایا جاتا ہے۔

ملتان کا ایک تہوار

ملتان کے ہندو ایک ..ص ہوار مناتے ہیں جس کا نام 'سانبا پورا یاترا' ہے۔ یہ تہوار سورج ... ...سوب ہے اور اِس دن اس ... پوجا کی جاتی ہے۔

باب ۷۷

متبرک ایام، مبارک اور منحوس ساعتیں اور ثواب حاصل کرنے کے اوقات

تمام دنوں کی کچھ نہ کچھ خصوصیات مقرر کی گئی ہیں اور انھیں خصوصیات کی نوعیت اور کمی بیشی کے لحاظ سے ہر دن کے تقدس اور احترام کا درجہ مقرر ہے۔ مثلاً اتوار کا دن کہ اس کی عظمت سورج کے ساتھ نسبت اور ہفتہ کا پہلا دن مقرر ہونے کی وجہ سے ہے اور اس کی ایسی ہی عظمت کی جاتی ہے جیسی اسلام میں جمعہ کی۔

نئے چاند اور پورے چاند کے دن

جن دنوں کی خاص عظمت کی جاتی ہے اُن میں اماوس اور پرنیما بھی ہیں یعنی نئے چاند اور پورے چاند کے دن۔ ان دنوں کی عظمت اس لیے ہے کہ ان میں سے ایک دن چاند کی روشنی سب سے کم اور ایک دن سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ ہندوؤں کا اس روشنی کے گھٹنے اور بڑھنے کے متعلق جو اعتقاد ہے اُس کے مطابق برہمن ثواب کے واسطے آگ کی قربانی مسلسل کرتے رہتے ہیں اور کھانے کی وہ چیزیں جو چاند نکلنے سے چاند پورا ہونے تک آگ میں ڈالی جاتی ہیں اُن میں سے فرشتوں کا حصہ الگ نکالتے رہتے ہیں اور اس حصہ کو چاند پورا ہونے کے بعد سے نئے چاند کی رویت تک خیرات کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ نئے چاند کی رویت کے وقت اس میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ چاند کی رویت اور چاند کا پورا ہونا بزرگوں کے یوم کی دوپہر اور آدھی رات کے وقت ہیں۔ اس لیے ان دونوں وقتوں میں ہمیشہ بزرگوں کے نام پر دان کیا جاتا ہے

چار یگوں کے آغاز کے چار دن

چار دن ایسے ہیں جن کی عظمت اس لیے کی جاتی ہے کہ ہندوؤں کے خیال میں موجودہ چتر یگ کے چاروں یگوں کی ابتدا ان ہی دنوں سے ہوئی۔ یہ دن مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ بیساکھ کا تیسرا دن جسے کشیر کہتے ہیں۔ اس دن کرت یگ کی ابتدا ہوئی۔
۲۔ کارتک کا نواں دن۔ اس دن سے تریتا یگ کی ابتدا ہوئی۔
۳۔ پندرہ ماگھ۔ اس دن دواپر یگ شروع ہوا۔
۴۔ اسوج کا تیرھواں دن۔ اس دن کل یگ کا آغاز ہوا۔

میرے خیال میں یہ چاروں دن چار تہوار ہیں اور ہر تہوار ایک ایک یگ سے منسوب ہے اوران کو دان دینے یا بعض رسوم کے ادا کرنے کے لیے اسی طرح مقرر کر لیا گیا ہے جس طرح عیسائیوں نے سال میں بعض دن اپنے اولیاؤں کی یادگار کے لیے مقرر کر لیے ہیں۔ بہرحال ہم یہاں اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ یگوں کی ابتدا ان دنوں میں ہوئی۔

(اس کے بعد البیرونی نے ان کے دنوں کے تعین کے لیے ہندوؤں کے حساب کرنے کے طریقے پر تنقید کی ہے۔ اُس کے خیال میں ان دنوں کا تعین محض تاویل کی بنیاد پر کیا گیا ہے اس میں اصلیت کچھ بھی نہیں ہے۔)

پُنیہ کال

جو اوقات ثواب حاصل کرنے کے لیے زیادہ سازگار ہیں اُنھیں پنیہ کال (پُن کال) کہتے ہیں۔ ہم نے جن تہواروں کا ذکر گزشتہ باب میں کیا ہے وہ ایسے ہی دن ہیں اور اُن میں دان کیا جاتا اور ضیافتیں دی جاتی ہیں۔ اگر ان کے ساتھ ثواب کی امید وابستہ نہ ہوتی تو اُن میں خوشی منانا اچھا نہ سمجھا گیا ہوتا۔

سنکرانت

وہ پنکال مبارک ہیں جن میں ستارے خصوصاً سورج، ایک بُرج سے دوسرے

بُرج میں منتقل ہوتے ہیں۔ ان اوقات کو سنکرانت کہتے ہیں۔ ان میں سب سے اچھے دن وہ ہیں جب دن اور رات برابر ہوتے ہیں۔ دونوں انقلاب کے اوقات بھی ایسے ہی ہیں لیکن سب سے افضل استوائے ربیعی کا وقت ہے۔ اس کو بکھوا ور شبو کہتے ہیں کیوں کہ 'گھ' اور 'ش' کا تلفظ یہ لوگ اس طرح کرتے ہیں کہ ایک پر دوسرے کا گمان ہوتا ہے۔ یہ ایک دوسرے بدل جاتے اور آگے پیچھے ہو جاتے ہیں۔

سیارے کو نئے بُرج میں داخل ہونے میں صرف ایک لمحہ لگتا ہے اور یہ اوقات بہت جلدی یعنی لمحے بھر میں گزر جاتے ہیں چوں کہ ان میں تیل اور اناج کے ساتھ آگ کی قربانی دینا ہوتی ہے (اس قربانی کا نام سانت ہے) اس لیے ان لوگوں نے ان اوقات کو وسیع کر لیا ہے اور ان کی ابتدا، وسط اور انتہا اس طرح مقرر کی ہے کہ جب سورج کے جسم کا مشرقی کنارا بُرج کے کنارے کو چھوتا ہے تو اس وقت کی ابتدا ہوتی ہے اور جب یہ کنارا برج کے وسط میں پہونچتا ہے تو یہ اس وقت کا بھی وسط ہے اور نجوم کے حساب سے یہی انتقال کا وقت ہے۔ پھر جب سورج کا مغربی کنارا برج کو چھوتا ہے تو یہ وقت ختم ہو جاتا ہے۔ سورج کو اس پورے عمل سے گزرنے میں تقریباً دو گھنٹے لگتے ہیں۔

(اس کے بعد سنکرانت کا وقت معلوم کرنے کے دو طریقے بیان کیے ہیں۔)

گرہن کے اوقات

سورج گرہن اور چاند گرہن کے اوقات بھی ثواب حاصل کرنے کے لیے بہترین وقت ہیں۔ ان کے عقیدے کے مطابق ان اوقات میں تمام روئے زمین کا پانی گنگا کے پانی کی طرح پاک ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ ان اوقات کی اس درجہ تعظیم کرتے ہیں کہ بہت سے لوگ ان اوقات کو موت کا بہترین وقت مان کر ان اوقات میں خودکشی کر لیتے ہیں لیکن صرف ویش اور شودر ہی ایسا کر سکتے ہیں۔ برہمن اور چھتری کے لیے خودکشی کرنا منع ہے اس لیے وہ اس کا ارتکاب نہیں کرتے۔

پَروا ور یوگ پرو کے اوقات، یعنی وہ اوقات جن میں گرہن پڑنا ممکن ہے مبارک اوقات ہیں اور اگرچہ ان میں گرہن نہ پڑا ہو، پھر بھی اُن

کی فضیلت گرہن کے اوقات ہی کے برابر ہے۔

یوگ کے اوقات بھی گرہن کے اوقات کی طرح مبارک ہوتے ہیں۔ ان کا بیان ہم نے ایک خاص علیحدہ باب میں کیا ہے۔

زلزلوں کے اوقات

ایسے اوقات جنھیں منحوس تصور کیا جاتا ہے اور جن میں کوئی ثواب نہیں ملتا، زلزلوں کے اوقات ہیں۔ ہندو اُس وقت ایک شگون کے طور پر اپنے گھڑوں اور مٹکیوں کو زمین پر مار کر توڑتے ہیں تاکہ یہ آفت ٹل جائے۔ اس طرح کے دوسرے منحوس اوقات کی تفصیل کتاب سمہت میں درج ہے۔

یہ اوقات ہیں جن میں زمین دھنسنے، ستارہ لوٹنے، آسمان پر سُرخی نمودار ہونے، فطرت اور عادت کے خلاف واقعات کا ظہور، بجلی گرنے سے زمین جلنے، دُم دار ستاروں کا ظہور، درندوں اور جنگلی جانوروں کا بستیوں میں گھس آنا، بے موسم کی بارش یا ایک موسم کے کوائف کا دوسرے موسم میں ظاہر ہونے وغیرہ کے واقعات و حوادث کا ظہور ہوتا ہے۔

باب ۸۷

کرن

کرن کی تشریح

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قمری ایام، جنھیں تتھی کہتے ہیں، ایام طلوعی سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ قمری مہینے میں تیس دن اور ساڑھے انتیس (۲۹½) سے کچھ زیادہ طلوعی دن ہوتے ہیں۔ ہندوؤں کے یہاں یوم کو تتھی کہتے ہیں۔ پھر اُس تتھی کے بھی دو حصے ہیں یعنی تتھی کے نصف اول کو دن اور نصف آخر کو رات کہتے ہیں اور پھر ہر دن اور ہر رات کا الگ الگ نام ہے اور ان سب کو ملا کر 'کرن' کہتے ہیں۔

(اس کے بعد کرن کو دریافت کرنے کا قاعدہ بیان کیا ہے۔)

بھُکت کی تشریح

'بھُکت' ہندی زبان کا لفظ ہے اور اس کا صحیح تلفظ بھکتی ہے جس کے معنی کسی ستارے کی یومیہ حرکت ہے۔ اگر اُس سے مراد میر مقوم' ہوتی ہے تو اسے 'بھکتی اسپھوت' کہتے ہیں اور اگر میر وسطی ہے تو اسے بھکتی مدھیم اور دونوں بھکتیوں کے فرق کو بھکتی انتر کہتے ہیں۔

قمری نصف ماہ کے قمری دنوں کے نام

قمری مہینے کے دنوں میں سے ہر ایک کا ایک خاص نام ہے جنھیں مندرجہ ذیل جدول میں درج کر دیا گیا ہے۔ آپ جس قمری دن میں ہوں، اُس کا عدد جدول میں تلاش کیجیے۔ عدد کے سامنے اُس کا نام اور نام کے مقابل کرن کا نام درج ہے۔ اگر مذکورہ دن کا گزرا ہوا حصہ نصف سے کم ہوتا ہے تو کرن دن کا ہوگا اور اگر نصف سے زیادہ حصہ گزر چکا ہے تو رات کا۔

(اس کے بعد نقشہ درج ہے۔)

کرن کے ناموں، ان کے حاکموں اور اُن سے متعلق کاموں کا نقشہ

جیسا کہ اُن کا دستور ہے، ہندوؤں نے چند کرنوں کے حاکم بھی مقرر کر دیے ہیں اور جس طرح ستاروں کے لیے خاص خاص کام مقرر ہیں اسی طرح ہر کرن کے لیے بھی وہ کام مقرر کر دیتے ہیں جن کو ان کرنوں میں انجام دینا ضروری ہے۔ اگر ہم ایک اور جدول میں ان تمام باتوں کو جو ابھی بتائی ہیں درج کر دیں تو یہ نامانوس مضمون اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے گا۔

(اس کے بعد چار مقیم اور سات سیار کرنوں کے کاموں کی جدول درج ہے۔ اس کے بعد البیرونی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الکندی اور بعض دوسرے عرب مصنفین نے کرنوں کے ہندی نظام کو بیان کیا اور اُس سے کام لیا ہے لیکن وہ اس کو پوری طرح سمجھتے نہیں تھے۔ انھوں نے اس میں ترمیم و تنسیخ کر کے اس کی اصلی شکل کو بدل دیا ہے اور اگرچہ تبدیل شدہ صورت اصل سے بہتر ہے لیکن ان دونوں کو الگ الگ بیان کرنا چاہیے۔

باب ۷۹

یوگ

یہ وہ اوقات ہیں جنھیں ہندو نہایت منحوس خیال کرتے ہیں اور ان میں کوئی کام نہیں کرتے۔ ایسے اوقات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ہم اُن کو یہاں بیان کرتے ہیں۔

ویاتیپت کی تشریح

دو یوگوں پر تمام ہندوؤں کا اتفاق ہے۔

(۱) وہ وقت جب سورج اور چاند ایسے دو مدار پر ہوں جو ایک دوسرے کو تھامے نظر آتے ہوں اور خط استوا سے ان کا فاصلہ ایک سمت میں برابر ہو اس یوگ کو ویاتیپت کہتے ہیں۔

(۲) وہ وقت جب سورج اور چاند دو مساوی مدار پر کھڑے ہوں اور جن کا فاصلہ خط استوا سے مختلف سمتوں میں برابر ہو اس وقت کو ویدھرت کہتے ہیں۔

(اس کے بعد ویاتیپت اور ویدھرت معلوم کرنے کے مختلف طریقے بیان کیے ہیں۔ یہ طریقے کتاب کرن تلک اور پُلیس سے ماخوذ ہیں) البیرونی نے اس موضوع پر اپنی دو تصانیف کا بھی ذکر کیا ہے جن میں سے ایک کا نام 'عربی کھانڈ کھڈایک' ہے۔ البیرونی نے یہ کتاب سیا وبل کشمیری کے لیے تصنیف کی تھی۔ یوگوں کے عام اور خواص کا ایک نقشہ بھی درج کیا ہے۔)

باب ۸۰

ہندوؤں کے علم نجوم کے بنیادی اصول اور نجومی حسابات کے طریقے

ستاروں کا حساب لگا کر مستقبل کے بارے میں حکم لگانے کے ہندوؤں کے طریقوں سے ہمارے ہم مذہب (مسلمان) واقف نہیں ہیں اور نہ انھیں اس موضوع پر کوئی ہندوستانی کتاب پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ اس وجہ سے وہ سمجھتے ہیں کہ ہندو کا علم نجوم اُن کے علم نجوم جیسا ہے اور ہندوؤں کے نجوم کے بارے میں ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو ہمیں ہندوؤں کے یہاں کہیں بھی نظر نہیں آتیں۔ جس طرح ہم نے اس کتاب کے گزشتہ اجزا میں ہر مضمون کو تھوڑا تھوڑا بیان کیا ہے اسی طرح اس مضمون میں صرف اُنھیں باتوں کو بیان کریں گے جس سے اس موضوع سے ضروری واقفیت ہو جائے اور ان مسائل پر ہندوؤں سے گفتگو کرنے میں آسانی ہو۔ اگر اس موضوع پر پوری تفصیل کے ساتھ گفتگو کی جاتے تو کلام بہت طویل ہو جائے گا چاہیے ہم نے صرف اصولوں کو ہی بیان کریں، اس کی فروعات میں نہ جائیں۔ اس لیے میں ہندوؤں کے علم نجوم کے بنیادی اصولوں کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

سب سے پہلے قاری کو یہ جاننا چاہیے کہ یہ لوگ اکثر اپنی پیشین گوئیوں میں ایسی چیزوں سے شگون لیتے ہیں جیسے چڑیوں کے اُڑنے اور قیافہ وغیرہ اور دنیا کے حالات پر ستاروں کے اثرات کو ذہن میں رکھ کر کوئی نتیجہ نہیں نکالتے حالانکہ ایسا ہی کرنا چاہیے۔ سیاروں کی تعداد سات ہونے کے بارے میں ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہندو، سیاروں کو گرہ کہتے ہیں ان میں سے بعض دائمی طور پر مبارک ہیں مثلاً مشتری، زہرہ اور چاند۔ ان مبارک سیاروں کو سوم گرہ کہا جاتا ہے۔ بعض سیارے دائمی طور پر منحوس تصور کیے جاتے ہیں مثلاً زحل، مریخ

اور سورج ۔ ان کو کرودڑ گرہ کہتے ہیں ۔ وہ راس کو بھی منحوس سیاروں میں شمار کرتے ہیں حالانکہ وہ سیارہ نہیں ہے ۔ایک سیارہ ایسا ہے جس کی حالت بدلتی رہتی ہے اور وہ جس دوسرے ستارے کے ساتھ ہوتا ہے اسی کی طرح ہو جاتا ہے یعنی اگر مبارک ستارے کے ساتھ ہو تو مبارک ہو جائے گا اور اگر منحوس ستارے کے ساتھ ہو تو منحوس کہلائے گا ۔ اس کا نام عطارد ہے جب یہ اکیلا ہوتا ہے اس وقت مبارک سمجھا جاتا ہے ۔

(اس کے بعد سیاروں کے نام، ان سے انسان کے کردار اور جنس کے بارے میں کیا معلوم ہوسکتا ہے، اور یہ کن عناصر اور کن موسموں پر دلالت کرتے ہیں وغیرہ کا نقشہ پیش کیا ہے ۔نقشہ کے بارے میں چند صراحتیں درج ہیں اور ہر برج کے خواص بھی بیان کئے ہیں ۔)

نجوم کی چند اصطلاحوں کی تشریح

ستارے کی بلندی یا اوج کو ہندوستانی زبان میں اُ ‌بسھ کہتے ہیں اور اس کے بلند درجے کو پرمو چیستھ کہتے ہیں ۔ستارے کے سب سے نچلے مقام کو نچستھ اور اس کے انتہائی درجے کو پرم نچستھ کہتے ہیں ۔ 'مولاترکون' ستارے کا طاقت ور اثر ہوتا ہے جو اُس میں اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ محل تفریح میں اپنے دو گھروں میں سے ایک میں ہوتا ہے ۔

وہ تین تین گھروں کے مجموعے ترگنی کو عناصر طبعی کی طرف منسوب نہیں کرتے، جس طرح ہمارے یہاں ہوتا ہے ۔ بلکہ جیسا کہ جدول میں درج ہے ۔ ان کو سمتوں کی طرف منسوب کرتے ہیں ۔ یہ لوگ برج منقلب کو چرراس یعنی برج متحرک اور برج ثابت کو ستھرراس یعنی ساکن اور دو جسم والے کو دِوسوبھاؤ یعنی بیک وقت دو بدن کہتے ہیں ۔

گھر (بیوت)

جس طرح ہم نے بروج کا جدول بنایا ہے اسی طرح گھروں یعنی بیوت (بیت کی جمع) کا جدول بھی پیش کر رہے ہیں جس میں ہر گھر کے خواص درج ہیں ۔ ان بیوت کے

کے نصف جو زمین کے اوپر ہیں اُنھیں ہندو 'چتر' یعنی چھتری کہتے ہیں اور باقی نصف جو زمین کے نیچے ہیں نا دیا کشتی کہلاتے ہیں۔

پھر اس نصف کو جو آسمان کی طرف بلند ہے یا زمین کے اندر تک اُترا ہوا ہے 'دھنو' (کمان) کہتے ہیں۔ ان کے اوتار کو کیندر اور جو اُن کے بعد ہیں اُن کو 'پنا پھر' اور جو ہٹے ہوئے ہیں اُن کو 'اپا کلم' کہتے ہیں۔

(بیوت کی جدول بھی دی گئی ہے)

اب تک جو کچھ بیان ہوا ان پر ہندوؤں کے نجومی احکام کی بنیاد ہے یعنی سیارے بروج اور بیوت۔ اور جو شخص یہ جانتا ہے کہ ان میں سے ہر چیز کس بات پر دلالت کرتی ہے وہ اس فن کا ماہر اور امام کہلانے کا مستحق ہے۔

(اس کے بعد البیرونی نے بروج کی تقسیم اجزا ہیں' ستاروں کی دوستی اور دشمنی، ہر ستارے کی چار قوتوں اور ستاروں کا تعلق انسانوں کی عمر سے اور ستاروں کے سالوں وغیرہ کے متعلق ہندوؤں کے خیالات پیش کیے ہیں۔)

ہندو نجومیوں کا طریق استخراج

گزشتہ صفحات میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اُس سے قاری کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ ہندو انسانی عمر کا حساب کس طرح لگاتے ہیں۔ اس کا حساب پیدائش کے ستارے کے مقام کی بنیاد پر لگایا جاتا ہے اور عمر کے ہر حصے میں مختلف سیاروں کے سال اس پر جس طرح پھیلے ہوتے ہیں ان میں بعض موالید جمع کرتے ہیں جن کا دوسری قوموں میں کوئی لحاظ نہیں ہے۔

(ہم) نے یہ تفصیل اس لیے لکھی ہے تاکہ قاری کو ہمارے اور ہندوؤں کے طریقوں کا فرق معلوم ہو جائے۔

فضا اور زمین پر جو حالات رونما ہوتے ہیں ان کے متعلق ہندوؤں کے نظریات اور طریقے بڑے پیچیدہ اور طول طویل ہیں۔ جس طرح ہم نے زائچے کی بحث کو صرف عمر کے بیان تک محدود رکھا اسی طرح آگے آنے والی بحث میں ہم دُمدار ستاروں کے بارے میں بعض اُن ہندو علماء کے اقوال نقل کرنے پر جنھیں اس فن کے امام سمجھا جاتا

ہے، اکتفا کریں گے۔

دم دار ستارے

جوزہر کے راس یعنی سر کا نام راہو ہے اور اُس کی دُم 'کیتو' کہلاتی ہے۔ ہندو دُم کا ذکر شاذونادر ہی کرتے ہیں وہ فقط راس کا استعمال کرتے ہیں اور فضا میں ظاہر ہونے والے تمام دُمدار ستاروں کو عام طور پر 'کیتو' ہی کہا جاتا ہے۔

(اس کے بعد دم دار ستاروں کی مختلف اقسام اور ان کے اثرات کے بارے میں ورہ میر کی سمہت سے اقتباس پیش کیا ہے۔ پھر ایک جدول میں دمدار ستاروں کے نام، ہر ایک کے ستاروں کی تعداد، اور اُن کے خواص واثرات کا نقشہ درج کیا ہے۔)

(البیرونی نے ایک محقق کی دیانت سے کام لیتے ہوئے یہ بتا دیا ہے کہ اصل کتاب یا اس کی جس نقل سے اُس نے جدول مرتب کی تھی، وہ بعض جگہ سے ناقص یا خراب تھی، اس وجہ سے اُسے جدول کے بعض خانے خالی چھوڑنا پڑے۔)

ورہ میر کی سمہت سے مزید اقتباسات

ورہ میر نے دمدار ستاروں کو تین قسموں میں بانٹا تھا، بلند، جو ستاروں کے قریب ہیں، رواں، جو زمین کے نزدیک ہیں اور متوسط جو ہوا میں ہیں، اور اُس نے بلند اور متوسط کو، جو ہمارے جدول میں ہیں، علیحدہ بھی بیان کیا ہے۔

(ان تین قسموں کے دم دار ستاروں اور ان کے خواص کے بارے میں مذکورہ جدول کی طرح کی ایک اور جدول بنا کر پیش کی ہے۔)

الغرض دُم دار تاروں اور اُن کے راستوں کے متعلق ہندوؤں کا طریقہ یہی تھا جو بیان ہوا۔

ہندوؤں میں ایسے لوگ کم ہیں جنھوں نے دُم دار ستاروں اور دوسری فلکی آثار کا مطالعہ اتنی دقت نظر سے کیا ہو جس طرح یونانی ماہرین طبیعات کرتے تھے۔ ہندو ان مسائل میں بھی اپنے علمائے مذہب کے اقوال کو نہیں ترک کرتے۔ مثلاً

آسمانی حادثات کے بارے میں کہتے ہیں کہ گرج (بجلی کا کڑکا) ایراوت کی چنگھاڑ ہے جو اندر کی سواری کا ہاتھی ہے اور جب وہ مانس تالاب کا پانی پیتا ہے تو مست ہو کر نہایت خوفناک آواز میں چنگھاڑتا ہے۔ اسی طرح دھنک (قوس قزح) ان کے نزدیک اندر کی کمان ہے، جس طرح ہمارے عوام اُسے رُستم کی کمان کہتے ہیں۔

خاتمہ کلام

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس کتاب میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اُس شخص کے لیے کافی ہے جو ہندوؤں سے گفتگو کرنا اور انھیں کے اقوال و نظریات کی بنا پر اُن سے اُن کے مذہبی، علمی اور ادبی مسائل پر بحث کرنا چاہے۔ اس لیے اس کتاب کو، جو اپنے طول و عرض میں اتنی بڑھ گئی ہے کہ پڑھنے والا اس کو پڑھتے پڑھتے اُکتا جائے گا، ختم کرتے ہیں۔ ہم اللہ سے اُن باتوں کو نقل کرنے کی جو حق نہیں ہیں معافی چاہتے ہیں۔ ہم اُس سے اُس چیز پر مضبوطی سے قائم رہنے کی جس سے وہ خوش ہے توفیق مانگتے ہیں۔ ہم اللہ سے حق و باطل اور رطب و یابس میں تمیز کرنے والی فہم و طبع کے طالب ہیں۔ تمام بھلائی اُسی کی طرف سے ہے اور وہ اپنے بندوں پر مہربان ہے۔ تمام تعریفیں صرف اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے اور درود و سلام ہو اُس کے رسول محمدؐ اور اُن کی کُل اولاد پر۔

منتخب حوالے

۱۔ ایڈورڈ سی سخاو۔ کرانولوجی آف انشینٹ نیشنز لندن ۱۸۷۹ پیش لفظ L-XI.
۲۔ البرونیز انڈیا۔ لندن ۱۸۸۸ (اشاعت جدید۔ دہلی) پیش لفظ V L-XI.
دونوں جگہ سخاو نے، جس نے البیرونی کو انگریزی دان طبقے میں متعارف کیا، البیرونی کی زندگی اور اس کی اس تصنیف کی اہمیت پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔
۳۔ البیرونی (یادگار جلد) ایران سوسائٹی کلکتہ ۱۹۵۱
۴۔ انڈو ایرانیکا جلد V شمارہ ۴ (۱۹۵۲) البیرونی ہزار سالہ تقریبات،
ان دونوں جلدوں میں البیرونی کی حیات و تصانیف سے متعلق اہم مواد موجود ہے جس کا علیحدہ حوالہ نہیں دیا گیا ہے۔
۵۔ خلیق احمد نظامی (مرتب) "پالٹکس اینڈ سوسائٹی ڈیورنگ دی ارلی میڈیول پیریڈ" (مجموعہ تصانیف پروفیسر ایم حبیب) "ابوریحان البیرونی آن دی نیشنل کیریکٹر آف دی ہندوز ص ۳۲-۸۲ ایضاً ہندو سوسائٹی ان دی ارلی مڈل ایجز ص ۵۷-۱۲۷
ایضاً انڈین کلچر اینڈ سوسائٹی ایٹ دی ٹائم آف ٹرکش انویژن ص ۲۲۸-۱۵۲
پروفیسر حبیب نے یہ مضامین ۱۹۳۰، ۳۱ اور ۱۹۴۰ میں قلمبند کیے تھے جو اس جلد میں شامل ہیں۔ ان میں البیرونی کے مشاہدات پر بعض جگہ کڑی تنقید کی گئی ہے اور اصل کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔
۶۔ ایلیٹ اینڈ ڈاوسن: ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹوریننز جلد ۱۱ اشاعت جدید علی گڑھ ۱۹۵۲۔ پیش لفظ از پروفیسر محمد حبیب ص ۱-۸ اور حواشی
۷۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ مضمون "البیرونی" از باتیلوٹ، جدید ایڈیشن،

لندن ۱۹۶۰ صہ ۳۸-۱۲۳۶

۸ - سی سی گلس پی مدیر ڈکشنری آف سائنٹفک بیاگرفی ۔ مضمون 'البیرونی' از ای ایس کینڈی، نیویارک ۱۹۷۰ ، صہ ۵۸-۱۴۷

۹ - اینسلے ٹی ایمبری ' البیرونیز انڈیا (تلخیص) نیویارک ' ۱۹۷۱ پیش لفظ X - ۱ X - V (مزید دیکھئے صہ X مع حاشیہ)

یہاں جن مضامین کا حوالہ دیا گیا ہے وہ البیرونی کی زندگی اور ہندوستان پر ان کی تصنیف کے بعض پہلوؤں سے متعلق ہیں ۔ البیرونی کے متعلق مضامین کی مکمل فہرست کے لیے دیکھئے جے ڈی پیرسن کی "انڈکس اسلامکس" ۱۹۰۶ - ۵۵ کیمبرج ۱۹۵۸ صہ ۴۸-۱۴۶ مزید ملاحظہ کیجئے سیریل نمبر ۷ ' ۲۳ اور ۲۴

---

۱۰ - آرسی مجمدار ' اے پیسیج ان البیرونیز انڈیا - اے نندا ایرا ' جے بی او آر ایس ' ۱۹۲۳ صہ ۱۸-۴۱۷

۱۱ - عبداللہ یوسف علی ' البیرونیز انڈیا ' آئی سی ' شمارہ ۱ ' ۱۹۲۷ ' صہ ۳۵-۳۱ شمارہ ۲۰ صہ ۳۰-۲۲۳ ایضا شمارہ ۳ صہ ۸۷-۴۷۳

۱۲ - زیڈ احمد 'البیرونی ' آئی سی V ' ۱۹۳۱ ' صہ ۵۱-۳۴۳ VI ' ۱۹۳۲ ' صہ ۶۹-۳۶۳

۱۳ - ایف کرن کاؤ ' ابوریحان البیرونی ' آئی سی VI ' ۱۹۳۲ ' صہ ۳۴-۵۲۸

۱۴ - ایس ایچ برنی ' البیرونیز سائنٹیفک اچیومنٹس ' ایضاً ' ۳ - ۵ - ۱۹۵۲ ' صہ ۴۸ - ۳۷

۱۵ - اے ایچ دانی ' البیرونی آن سنسکرت لٹریچر ' جے پی آر ایس I ' ۱۹۵۳ ' صہ ۱۷-۳۰۱

۱۶ - ایس اے علی ' البیرونی ، دی اسکالر اینڈ دی رائٹر ' پروگرز والیوم آف پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس ' ۱۹۵۳ ' صہ ۵۲-۲۴۳

۱۷ - ایم ایل رائے چودھری ' ابوریحان البیرونی اینڈ ہز انڈین اسٹڈیز '

1954 VIII

۱۸۔ بی سی لا۔ 'البیرونیز نالج آف انڈین جیاگرفی' VIII
1954 ص ۲۶-۱

۱۹۔ ایم یاسین 'البیرونی ان انڈیا' آئی سی XLIX 1975 ص ۱۳-۲۰۷
۲۰۔ ایم ایس خان 'البیرونی ان انڈیا میٹافزکس' LX 1981 ص ۸۶-۱۶۱
۲۱۔ گوئندر کور 'البیرونی: این ارلی اسٹوڈنٹ آف کمپریٹو ریلیجنس'
LXI 1982 ص ۴۳-۱۴۹

۲۲۔ ایم ایس خان 'البیرونی اینڈ دی پولیٹیکل ہسٹری آف انڈیا' اے جی برل لیڈن جلد ۲۵، ۲۶ ص ۱۱۵-۸۶
۲۳۔ مقبول احمد 'البیرونی' این انٹروڈکشن ٹو ہز لائف اینڈ رائٹنگس'
مذکورہ مقالہ البیرونی سمپوزیم منعقدہ ۱۹۷۱ میں پیش کیا گیا۔
۲۴۔ ایم غیاث الدین (غیر مطبوعہ پی ایچ ڈی مقالہ) ۱۹۶۸
'اے کریٹیکل انالائسس آف رائٹنگس آف البیرونی پرٹیننگ ٹو انڈیا'
مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

حواشی

۱۔ ابوسہل عبدالمنعم ابن علی ابن نوح تفلسی ـــــ یہ بات حیرت انگیز ہے کہ البیرونی نے ایسی اہم شخصیت کے بارے میں، جس کی فرمائش پر اور جسے خوش کرنے کے لیے یہ کتاب تصنیف کی، کچھ نہیں کہا ہے۔ سخاد نے اس سبب سے کہ اُن کے نام کے ساتھ لفظ 'استاد' شامل ہے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ سلطان محمود کے دربار کے کوئی بڑے افسر تھے اور غالباً ایرانی تھے کیوں کہ استاد کا لقب بڑے بڑے سرکاری افسروں کے لیے مخصوص تھا۔

۲۔ معتزلہ ـــ اسلامی متکلمین کا ایک فرقہ جس کا بانی واصل ابن عطا (متوفی ۷۴۸ء) تھا۔

معتزلہ فلسفہ جبر کے قائل نہیں تھے۔ وہ انسان کو اپنے ارادے میں آزاد مانتے تھے۔ وہ صفاتِ الٰہی کو بھی قدیم نہیں کہتے تھے کیوں کہ اُن کے خیال میں صفات کو قدیم مان لینا عقیدۂ توحید کے منافی ہے۔ وہ قرآن کو بھی حادث مانتے تھے۔ المامون کے دورِ خلافت (۸۱۳ تا ۸۳۳) میں اس فلسفے کو بہت فروغ حاصل ہوا۔

معتزلہ کے عقائد پر یونانی فلسفے کا اثر تھا اور وہ عرصے تک بحث و مناظرہ کا موضوع بنے رہے اور ان کے بارے میں بحث و مناظرے کی بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ البیرونی نے ہندوؤں کے مذہب و فلسفہ پر جو کتاب لکھی ہے اس کے بارے میں صراحت کر دی ہے کہ وہ بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے۔

۳ ۔ ابوالعباس ایران شہری ۔ ایران شہری تاریخ مذاہب کا مصنف تھا۔ اس کتاب میں اُس نے ہندوؤں اور بدھوں کے مذہب سے بھی بحث کی ہے ۔ قدیم مسلمان مصنفین (جنھوں نے ہندوستانی تمدن کے بارے میں لکھا ہے) میں ایران شہری وہ واحد مصنف ہے جس کے طریقۂ تحقیق کو البیرونی نے سراہا ہے۔ چناں چہ اپنی کتاب میں اس نے اصل مآخذ کے علاوہ، ہندوؤں کے مذہب یا تمدن کے بارے میں، اگر اور کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے تو وہ ایران شہری کی کتاب ہے ۔

پرانے عرب جغرافیہ دانوں نے ایران شہر سے پوری ساسانی قلمرو مراد لی ہے لیکن یہاں ایران شہر سے مراد اس نام کا ایک قصبہ ہے ۔

۴ ۔ زرقان زرقان کے متعلق البیرونی نے صرف اتنا کہا ہے کہ اس نے بدھ دھرم پر ایک رسالہ تصنیف کیا تھا جسے ایران شہری (نمبر ۳) نے اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے ۔ البیرونی زرقان کی کتاب کو زیادہ مستند نہیں مانتا تھا لیکن سخاؤ کا کہنا ہے کہ البیرونی نے اپنی کتاب میں بدھوں کے بارے میں جو تھوڑا بہت لکھا ہے اس کا ماخذ زرقان ہی ہے ۔

۵ ۔ سامکھیا : رشی کپل کا بنا کردہ مکتبِ فکر جس میں مادہ اور روح کی ثنویت اور دہریت پر زور دیا گیا ہے ۔ البیرونی نے اس کا ذکر اپنی کتاب کے صفحہ ۲۴، ۲۵ پر کیا ہے۔ البیرونی نے سامکھیا کو کپل کی تصنیف شمار کیا ہے۔ اُس نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا ہے اور اپنی کتاب میں مذہب اور فلسفے کے ذیل میں کثرت سے اس کا حوالہ دیا ہے۔ سخاؤ نے اس کی شناخت کے ضمن میں 'سامکھیا پاون جنم' کا حوالہ دیا ہے' دی سامکھیا افورزم آف کپل) اور دو دیگر تصانیف یعنی ایشور کرشنا (چوتھی صدی عیسوی) کی سامکھیا کاریکا اور گوڈاپاڑا (دیکھئے حاشیہ ۱۷) کی 'بھاشیہ' کا بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگرچہ یہ سامکھیا کے مشابہ ہیں لیکن فی الاصل سامکھیا نہیں ہیں۔ یہاں یہ بتا دینا نامناسب نہ ہوگا کہ سامکھیا مکتبِ فکر کی اول الذکر تحریر ششٹی تانترا ز وانترا کہتا ہے جو پہلی یا دوسری صدی عیسوی سے تعلق رکھتی ہے ۔ سامکھیا مکتبِ فکر کے مطابق نجات دوبارہ جنم لینے والے اور صرف ایک بار پیدا ہونے والے' دونوں کو حاصل ہو سکتی ہے، جب کہ پوروا مماسا اور ویدانت کے مطابق یہ صرف دوبارہ جنم لینے والے

کو ہی حاصل ہوتی ہے

۶ ۔ پاتنجلی (پاتنجلا ؟) سخاو کے مطابق اصل عربی میں عام طور پر 'پاتنجلا' لکھا ہے۔ (عربی میں 'پ' نہیں ہے ۔ اس لیے پ کی جگہ ب استعمال ہوتا ہے) البیرونی نے صرف ایک جگہ 'صاحب کتاب پاتنجل' لکھا ہے اور یہاں پاتنجل سے مراد مصنف نہیں بلکہ خود کتاب ہے جب کہ دو اور جگہوں پر پاتنجل مصنف کے نام کے طور پر لکھا گیا ہے اس لیے سخاو نے یہ قیاس کیا ہے کہ غالباً مصنف کے نام کو کتاب کی نشاندہی کے طور پر استعمال کیا گیا ہے ۔ اس لفظ کے تلفظ کے بارے میں سخاو نے لکھا ہے کہ البیرونی نے اسے الف ممدودہ کے ساتھ لکھا ہے لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہے ۔ اس لیے سخاو نے اسے سنسکرت اصل کے مطابق 'پاتنجلی' لکھا ہے ۔

سانکھیا کی طرح البیرونی نے اس کتاب کا ترجمہ بھی عربی میں کیا تھا اور فلسفہ و مذہب کے ضمن میں اپنی کتاب میں بھی اس کے حوالے دیے ہیں ۔

پاتنجلی 'یگ سوتر' نامی کتاب (چوتھی صدی عیسوی) کا مصنف تھا ۔ سخاو کے مطابق البیرونی کی پاتنجلی یوگا (مصنفہ پاتنجلی) سے قطعاً مختلف اور علیحدہ تصنیف ہے ۔

۷ ۔ گیتا ۔ یہ بھارت نامی بڑی کتاب ـــــ کا ایک جزو ہے اور اوّل الذکر دو کتابوں کی طرح البیرونی نے مذہب و فلسفہ کے ذیل میں اس کا بھی کثرت سے حوالہ دیا ہے ۔ یہ بات بھی دیکھنے کی ہے کہ البیرونی نے اسے کتاب بھارت' کا ایک جزو کہا ہے لیکن 'مہا بھارت' کا نام نہیں لیا ہے ۔

سخاو نے البیرونی کے پیش کردہ متن اور موجودہ بھگود گیتا کے متن کے فرق کی طرف توجہ دلائی ہے ۔ سخاو کا خیال ہے کہ البیرونی کا نسخہ زیادہ قدیم اور مکمل تھا ۔ سخاو کو حیرت ہے کہ اس نسخہ کی کوئی جلد اب باقی نہیں ہے (دیکھئے نوٹ ۱۲ کا آخری پیراگراف جس میں البیرونی کے استعمال کردہ سنسکرت متنوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔) سخاو نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ البیرونی نے اصل متن کے بجائے کسی شرح سے استفادہ کیا ہو)

۸ ۔ فرقہ جبریہ ـــــ لفظ جبر سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں مجبور ہونا ۔ اس فرقے کے پیرو اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے قائل ہیں اور انسان کو اپنے ارادہ و عمل

میں بااختیار نہیں مانتے، اس امر میں اُن کے عقائد معتزلہ کے برعکس ہیں۔

۹۔ ابوالفتح البوستی ــ سلطان محمود اور اُس کے بعد اُس کے بیٹے سلطان مسعود کے دربار کا ممتاز شاعر جو بوست (افغانستان) کا رہنے والا تھا اور پہلے سامانیوں کے دربار سے وابستہ رہ چکا تھا۔ اس نے ۱۰۳۹ عیسوی میں وفات پائی۔

۱۰۔ بدھودن اور شمانی ــــ سخاو کا یہ قیاس کہ بدھودن اصل میں سدّودھن کی تحریف ہے (جو مہاتما بُدھ کے باپ تھے) قابلِ قبول نہیں ہے کیوں کہ سیاق و سباق سے ایسا ظاہر نہیں ہوتا۔ اُن کا دوسرا خیال کہ ایران شہری (دیکھیے حاشیہ ۳) کی تصنیف جس سے البیرونی نے استفادہ کیا ہے، میں شاید لفظ سدھودن استعمال ہوا تھا، (عربی میں دونوں یکساں لکھے جاتے ہیں) اور سدھودن سے مراد سودھودن (سودھودنی) ہے، زیادہ قابلِ قبول ہے حقیقت بھی یہی ہے کہ ایک اور جگہ ابیرونی نے خود بھی بدھودن کو سدھودن کا بیٹا لکھا ہے۔ غالباً سخاو کی اس لفظ پر نظر نہیں گئی۔ عربی میں بدھوں کے لیے شمانی کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ یہ ایک پراکرتی لفظ شرمنا سے ماخوذ ہے۔ البیرونی نے انھیں محامر بھی کہا ہے یعنی سُرخ لباس والے بھی کہلاتے، جس سے ظاہر ہے کہ سُرخ لبادوں والے بدھ ہی مراد ہو سکتے ہیں۔

۱۱۔ وشنو پُران ــــ یہ پُرانوں میں سے ایک ہے (دیکھیے حاشیہ ۱۶) اس کے چھ حصے ہیں جن میں سے پانچ کائنات سے متعلق ہیں۔ چھٹا حصہ جس کو کتاب کا لب لباب کہنا چاہیے، نوجوان کرشن کے مشاغل و تفریحات کو بیان کرتا ہے اس کتاب میں کرشن کو وشنو کی تجسیم تصور کیا گیا ہے۔

۱۲۔ وشنو دھرم ــــ البیرونی نے اس تصنیف کا ذکر ہندوؤں کے مذہبی ادب کے ذیل میں کیا ہے (باب ۱۲) اور کہا ہے کہ اس کے معنی 'خدا کا دین' ہے یہاں خدا سے مراد نارائن ہے، سخاو اس تصنیف کی شناخت نہیں کر سکے ہیں۔ انھوں نے یہ کہنے پر اکتفا کی ہے کہ یہ ایک طرح کا پُران ہے۔ جو پُرانوں کی طرح [illegible] وغیرہ سے پُر ہے۔ سخاو نے یہ بھی بتایا کہ البیرونی نے اسے پُرانوں کی فہرست میں شامل نہیں کیا ہے ــــ اُنھوں نے یہ بھی کہا ہے البیرونی نے شونک کی جو روایت متعدد جگہ نقل کی ہے، وہ غالباً وشنو دھرم سے ماخوذ ہے ــــ اُن کا خیال ہے

کہ غالباً یہ کتاب وہی ہے جس کا نام 'وشنو دھرما ترا پران' ہے اور جس میں کہا جاتا ہے کہ برہم گپتا کی برہم سدھانت بھی شامل ہے۔ البیرونی کے پاس اس کتاب کا ایک نسخہ تھا اور سخاؤ کے خیال کے مطابق سخاؤ کا یہ نسخہ اصل مکمل کتاب کا ایک حصہ ہے۔

البیرونی نے سنسکرت کے جن متنوں سے استفادہ کیا ہے اُن کی ثقاہت کے بارے میں ملاحظہ کیجیے ڈاکٹر جے گونڈا کا مضمون " ریمارکس آن البیرونی کوٹیشنز فرام سنسکرت ٹکسٹس" اے سی وی صفحہ ۱۸۔۱۱۱ ڈاکٹر گونڈا لکھتے ہیں کہ ان اقتباسات کی صداقت پرانوں کا متن دستیاب ہو جانے کے بعد پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ تصانیف کی شناخت کے سلسلے میں سخاؤ کے خیالات کی تصدیق بعد کے مصنفین کر چکے ہیں۔

۱۴۔ چار ذاتیں اور انتیاج ــــ ذات پات کے نظام اور مختلف ذاتوں میں پائے جانے والے رسم و رواج کے متعلق البیرونی کی کتاب کے یہ ابواب (باب IX، LXIII اور LXIV) کتاب کا اہم ترین حصہ ہیں۔ قرون وسطیٰ میں جس طرح یہ نظام نافذ العمل تھا اُس کا اتنا تفصیلی بیان کسی اور غیر ہندی مصنف نے نہیں کیا ہے۔ بی پی مجمدار (سوشیو اکنامک ہسٹری آف ناردرن انڈیا: ۱۰۳۰ - تا ۱۱۹۴ء ۱۹۶۰ء صفحہ ۷۹) کا خیال ہے کہ البیرونی نے ذات پات کے نظام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ مذہبی کتابوں کے مطابق ہے جب کہ عملاً ایسا نہیں تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ گیارہویں صدی میں ذاتوں کی تعداد بہت زیادہ تھی اور بعض مخلوط ذاتیں بھی موجود تھیں۔ البیرونی نے اس وقت کی اصل حالت کا نقشہ بھی کھینچا ہے۔ مثلاً اُنھوں نے آخرالذکر دو ذاتوں (یعنی ویش اور شودر) کے بارے میں لکھا ہے اگرچہ دونوں ذاتیں بالکل مختلف ہیں لیکن شہروں میں وہ ساتھ ساتھ ایک ہی مکان میں رہتی ہیں۔ اس سے مختلف ذاتوں کے مابین شادیوں کے چلن کی بھی تصدیق ہوتی ہے جہاں تک 'انتیاجوں' کا تعلق ہے پروفیسر مجمدار کا کہنا ہے کہ جب ابتدائی سمرتیاں تیار کی گئی تھیں تو اچھوتوں کو انتیاج کہا جاتا تھا لیکن ان کی ذیلی تقسیم میں کچھ اختلاف ہے۔ بعض جگہ ان کی تعداد سات اور بعض جگہ بارہ بتائی گئی ہے۔ البیرونی نے ان کا ذکر شودروں کے بعد کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان کا شمار 'ذاتوں' میں نہیں ہوتا۔ ان کو ان کے پیشوں سے جوڑا جاتا ہے مثلاً چرمی مار، چمار، نٹ، ٹوکرا ساز، ملاح، مچھیرا، شکاری، جُلاہا وغیرہ۔ پروفیسر مجمدار نے ان

کے قدیمی ناموں کی نشاندہی کی ہے مثلاً رجک، چرم کار، نٹ، برودا، ناویکا، کیوارت، بھیل اور رکوونڈک اور کہا ہے کہ انھیں ابتدائی سمرتیوں میں چنڈال یا انتیاج کہا جاتا ہے۔

۱۴۔ قرامطی ـــــ ایک انتہا پسند منظم فرقہ جو پہلے اسماعیلی تحریک سے منسوب بتایا جاتا ہے۔ اس کی ابتدا کے متعلق یقین سے کچھ نہیں معلوم۔ بہرحال یہ فرقہ رمزیہ تاویل پر زور دیتا تھا اور بعض اشتراکی رجحانات کا حامل تھا۔ اس طبقے کے پیروؤں کو بعض جدید مصنفین نے 'اسلام کے بالشویک' کہا ہے۔ یہ لوگ مذہبی رواداری کے قائل تھے اور مزدوروں اور صناعوں کی تنظیموں کے قیام کے قائل تھے اور جائداد اور بیوی کو مشترکہ ملکیت قرار دیتے تھے۔

اس فرقے کا بانی ایک عراقی کسان ہمدان قرمط تھا۔ اسی نسبت سے اس کے پیرو قرامطی یا قرامط کہلانے لگے۔ انھوں نے خلیج فارس کے مغربی کنارے پر اپنی حکومت قائم کرلی تھی (۸۹۹) جو عیسائیوں کے لیے ایک مستقل دردِ سر تھی۔ ۹۳۰ میں انھوں نے مکہ مکرمہ پر حملہ کرکے اس پر قبضہ کرلیا اور حجراسود کو اپنے ساتھ لے گئے جس کی واپسی ۲۰ سال بعد خلیفہ منصور (۹۴۶ - ۵۲) کے حکم سے عمل میں آئی۔ بعد میں انھوں نے بالائی سندھ کے بیشتر علاقے پر قبضہ کرلیا۔ سلطان محمود نے ان کو شکست دے کر اس علاقے سے ان کا قبضہ ہٹایا۔ البیرونی نے یہاں اسی واقعے کا ذکر کیا ہے۔ محمود کی وفات کے بعد انھوں نے اپنا کھویا ہوا علاقہ دوبارہ حاصل کرلیا۔ ۱۱۷۵ میں سلطان معزالدین محمد غوری (۱۱۷۳ - ۱۲۰۶) نے ان کو شکست دے کر اس علاقے سے نکال دیا۔

۱۵۔ ورہ میہر (ورہ میر) چھٹی صدی عیسوی کا مشہور ہندوستانی منجم اور مشہور کتابوں پنچ سدھانتک اور برہت سمہت کا مصنف۔ البیرونی نے دونوں کتابوں کا کثرت سے حوالہ دیا ہے۔ آخرالذکر کتاب اگرچہ احکام نجوم سے متعلق ہے لیکن اس میں فن تعمیر، صورت گری اور باغبانی کے موضوعات بھی شامل ہیں۔ اچ کرن نے اس کتاب کو مدون کیا اور اس کا انگریزی میں ترجمہ کرکے 'ببلیوتھیک انڈیکا' سلسلے (۱۸۶۴، ۱۸۶۵) میں جرنل آف رایل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن) کی جلد ۱۷ تا ۷۱۱ میں شائع کیا۔

۱۶۔ واسکر کشمیری ـــــ جس نے وید کو قلم بند کیا۔ وید دسویں۔ گیارہویں

صدی میں قلم بند کیے گئے۔ البیرونی کا اس طرف اشارہ کرنا ایک اہم تحقیقی کارنامہ ہے۔ افسوس کہ واسکر کا لکھا ہوا نسخہ اب موجود نہیں ہے۔

۱۶۸۔ پُران ـــــ پُرانا کے معنی قدیم کے ہیں۔ ایک ادبی صنف ہونے کے ناتے یہ قدیم مذہبی نظمیں ہیں اور ان میں حکایات اور مذہبی ہدایات شامل ہیں۔ اصل میں یہ کتاب مبادیات تھیں جیسا کہ ان میں سے پانچ ناموں سے ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً تخلیق، باز تخلیق (دیوتاؤں اور رشیوں کے نسب نامے) چار زمانے (یگ) اور راجاؤں کے نسب نامے۔ اے۔ ایل۔ باشم (دی ونڈر ڈیٹ واز انڈیا) کے مطابق اپنی موجودہ شکل میں یہ گپتا زمانے سے آگے نہیں جاتے (۳۲۰-۵۴۰ عیسوی) ـــــ لیکن ان میں جو روایات مذکور ہیں وہ بے حد قدیم ہیں۔

البیرونی نے ۱۸ پرانوں کے ناموں کی فہرست دی ہے جو کہ اُس نے سُن کر لکھ لیے تھے۔ اس نے ایک اور کسی حد تک مختلف فہرست بھی دی ہے۔ اس فہرست میں بھی ۱۸ نام ہیں۔ یہ فہرست البیرونی کو وشنو پُران سے پڑھ کر سنائی گئی تھی۔ البیرونی نے مزید لکھا ہے کہ اُن پرانوں میں سے صرف ناٹیہ، آدتیہ اور وایو پرانوں کے اجزا ہی اس نے دیکھے ہیں۔

۱۷۔ سمرتی ـــــ سمرتی (یا دداشت) بھی مذہبی ادب ہی کی ایک قسم ہے جو قوانین کی کتابوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سب سے مشہور منوسمرتی ہے (منو کی کتاب قانون) جس کی تکمیل دوسری صدی عیسوی میں ہوئی۔ البیرونی نے سمرتی کا ذکر ایک الگ کتاب کی حیثیت سے کیا ہے جس میں اوامر و نواہی مذکور ہیں۔

بہر حال البیرونی نے سمرتی کتابوں کی جو فہرست دی ہے وہ بہت اہم ہے، کیوں کہ اس میں چند چھوٹی سمرتیوں کا ذکر بھی کیا گیا ہے مثلاً آتری، ترتیا اور دکشا۔ اس سے ہمیں ان سمرتیوں کی ترتیب کا زمانہ معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ البیرونی نے لکھیتا اور سنکھا ـــــ کو دو الگ کتابیں شمار کیا ہے حالاں کہ وہ ایک ہی ہے یعنی 'سنکھا لکھیتا'

۱۷ الف: گو دارشی ـــــ البیرونی نے انہیں شنکراچاریہ کے پیش رو گوڈا پا ڑا کی حیثیت سے نہیں پیش کیا ہے لیکن سخاؤ کا خیال ہے کہ وہ گوڈاپاڑا ہی تھے۔ حیرت ہے کہ البیرونی شنکراچاریہ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

۱۸۔ نیایہ بھاس از کپل ـــــ سنحا و کا کہنا ہے کہ وہ اس لفظ کی کتابت کے بارے میں مطمئن نہیں ہیں۔ عربی میں اسے نیا تے بھاسش، لکھا گیا ہے۔ سنحا وکا یہ بھی کہنا ہے کہ اس کتاب کے مشمولات کا گوتم کے فلسفہ 'نیائے' سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ جیمنی کے مماسا فلسفے سے تعلق رکھتے ہیں جن کا نام تھوڑا ہی آگے چل کر مذکور ہے۔ نیائے ہندو فلسفے کے چھ روایتی مکاتب فکر میں سے ایک ہے اور ان کی کلیدی کتاب 'نیائے سوتر' ہے جو اکش پاڑا گوتم (چوتھی صدی عیسوی) کی تصنیف ہے۔ اس کی شرح سولہویں صدی میں لکھی گئی اور نیا تے بھاشیہ کے نام سے منسوب ہے اس شرح کے مصنف کا نام معلوم نہیں لیکن البیرونی نے کپل کو اس شرح کا مصنف کہا ہے۔

۱۹۔ مماسا ـــــ (تحقیق) رشی جیمنی کا قائم کیا ہوا دبستان فکر۔ اس دبستان کے مفکرین وید کو قدیم اور کلام الٰہی مانتے تھے اور ان کا اصل مقصد وید کی اسی نقطہ نظر سے تفسیر و تشریح کرتا تھا۔ اس دبستان فکر کے دو ذیلی مکاتب بھی ہیں۔ ایک پورو مماسا جس نے ویدک رسومات کو بیان کیا ہے اور دوسرا اتر مماسا، جس کا موضوع وید کے معتقدات کو بیان کرنا ہے۔ البیرونی کی مراد یہاں اول الذکر سے ہے۔ جیمنی کی کتاب پورو مماسا سوتر چوتھی۔ پانچویں صدی کی تصنیف ہے۔

۲۰۔ کتاب لوکایت' ـــــ سخاو نے لکھا ہے کہ لوکایت مکتب فکر کی بنیاد برہسپتی نے ڈالی تھی جو کتاب 'برہم ہتپیا سوترم کا مصنف تھا۔ اس کے پیرو مادی مفکر تھے جو کسی ہستی کے قائل نہیں تھے۔ وہ صرف اس مادی جسم اور اس کی ضروریات کو مانتے تھے۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ محسوسات ہی کے ذریعے علم کا حصول یا کسی بات کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ البیرونی نے 'لوکایت' کا ذکر ایک کتاب کی حیثیت سے کیا ہے، جو اس کتاب فکر سے تعلق رکھنے والے کی مصنف نے لکھی تھی۔

۲۰ الف۔ کتاب اگستیہ مت ـ دو کتابوں کے ناموں کے پہلے جزو میں اگستیہ آتا ہے اول الذکر کا نام 'اگستیہ سوتی وشنا سموا د' ہے جو بھگتی اسکول کے راما یت فرقے کے کسی شخص نے چھٹی اور ۔ سوی صدی عیسوی کے درمیان لکھی۔ دوسری کتاب کا نام اگستیہ سوتر جو دیوی بھگوتی کے ساتھ ساکتہ اسکول کی بنیادی کتاب شمار ہوتی ہے۔

یہ لوگ 'دیوی' پوجا کے قائل تھے۔ یہ کتاب قرون وسطیٰ کے ابتدائی زمانے کے آخری حصے میں لکھی گئی۔ یہ واضح نہیں کہ البیرونی نے مذکورہ بالا دونوں کتابوں میں سے کس کا ذکر کیا ہے۔

۲۱۔ پانینی ——— چوتھی صدی ق م کے مشہور ہندوستانی ماہر قواعد کا نام جس نے سنسکرت کی مشہور قواعد 'اشٹادھیائے' (آٹھ مقالے) تصنیف کی۔

۲۲۔ ابوالاسود الدولی ——— عربی صرف ونحو کا موجد تھا۔ ۶۸۱ میں موت پائی۔

۲۳۔ سند ہند ——— البیرونی کہتا ہے کہ ہندو، نجوم کی ہر کتاب کو 'سدھانت' کہتے ہیں۔ الفزاری نے خلیفہ منصور (۷۵۴۔۷۷۵) کے حکم سے، ان میں سے ایک کتاب کا (یعنی برہم گپتا (حاشیہ ۲۵) کی برہم سدھانت کا، سند ہند کے نام سے عربی میں ترجمہ کیا تھا عرب سب سے پہلے ہندوستانیوں کے علم نجوم سے اسی ترجمے کے ذریعے واقف ہوئے۔

۲۴۔ پولس اور پُلِس ——— البیرونی نے یہ دونوں نام دو مختلف شخصوں کے لیے استعمال کیے ہیں۔ اول الذکر یونانی اور 'پولس سدھانت' کا مصنف تھا۔

۲۵۔ برہم گپتا ——— ساتویں صدی عیسوی کا مشہور ہندوستانی منجم اور ہندسہ داں۔ البیرونی نے اس کی مشہور کتاب 'برہم سدھانت' کے بعض اجزا کا عربی میں ترجمہ کیا تھا ——— البیرونی نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۷، ۳۷ پر اس کے موضوعات کو بیان کیا ہے۔ بیرونی نے اس کی دوسری کتاب 'کھانڈکھڈا ایک' کا بھی ذکر کیا ہے جو عربوں میں 'ارکند' کے نام سے متعارف ہے۔ اس کتاب کی شرح موسوم بہ 'کھانڈ کھڈا ایک ٹیپا'، کو البیرونی نے غلطی سے بھل بھدر کی تصنیف سمجھ لیا ہے۔ البیرونی نے یہاں یہ بھی بتایا ہے کہ اُس نے سیاوبل کشمیری کی فرمائش پر اُسے ایک کتاب لکھ کر دی تھی جس کا نام 'عربی کھانڈ کھڈا ایک' تھا۔

البیرونی نے برہم گپتا کے علم و فضل کی وسعت اور اس کی غیر معمولی ذہانت کی تعریف کی ہے لیکن اس بات پر شدید نکتہ چینی کی ہے کہ اُس نے بعض اُمور میں مذہبی رہنماؤں کی خوشنودی کے لیے جان بوجھ کر علمی حقائق سے روگردانی کی۔ البیرونی کا خیال ہے کہ شاید اس نے حالات سے مجبور ہو کر اور یونان کے سقراط جیسے حشر سے بچنے کے لیے ایسا

کیا تھا۔ برہم گپتا نے ممتاز ہندوستانی ماہر ہیئت آریہ بھٹ (حاشیہ ۲۶) کی شان میں جو
گستاخی کی ہے البیرونی نے اس بات پر اُس کی سخت مذمت کی ہے۔

۲۶ ۔ آریہ بھٹ ــــــ پانچویں صدی عیسوی کا مشہور منجم اور ہندسہ داں سب
سے پہلے اسی نے ہندسے کو ایک مستقل علم کی حیثیت دی اور حساب کے اعشاری نظام
کو ایجاد کیا۔ یہ اُس کا ایک اہم کارنامہ ہے۔ اس کی مشہور کتاب آریہ بھٹ ۴۹۹ عیسوی
میں تصنیف ہوئی۔ ایچ کرن نے اسے مدون کیا، اور اس کی شرح بھی لکھی اور ۱۸۷۴ میں اسے
لیڈن سے شائع کیا۔ حال ہی میں پنڈت بلدیو مشرا نے اس کی شرح سنسکرت اور
ہندی دونوں زبانوں میں لکھی تھی جسے بہار ریسرچ سوسائٹی پٹنہ نے ۱۹۶۶ میں شائع کیا۔
البیرونی نے لکھا ہے کہ آریہ بھٹ کی کتاب اُس کی نظر سے نہیں گزری ہے البتہ برہم گپتا
نے اس کے جو اقتباسات نقل کئے ہیں، اُنھیں دیکھا ہے۔
آریہ بھٹ کا کہنا تھا کہ زمین ایک کرہ ہے اور اپنے محور پر گردش کر رہی ہے۔ اُس
نے گرہن کے بارے میں روایتی عقائد پر بھی نکتہ چینی کی ہے اور کہا ہے کہ چاند گرہن
اُس وقت ہوتا ہے جب چاند زمین کے سائے میں داخل ہو جاتا ہے، اور سورج
گرہن اُس وقت ہوتا ہے جب چاند سورج کو ڈھک لیتا اور اُسے ہماری نظروں
سے چھپا لیتا ہے ــــــ برہم گپتا نے آریہ بھٹ کے ان عقائد پر کڑی نکتہ چینی
کی ہے ــــ
البیرونی نے آریہ بھٹ نام کے دو اشخاص کا ذکر کیا ہے۔ آریہ بھٹ کبیر اور
آریہ بھٹ کسم پورا رجو آریہ بھٹ کبیر کا ہم خیال ہے ــــــ آریہ بھٹ
کسم پورا النتف نامی کتاب کا مصنف تھا۔ اُس نے ایک اور کتاب بھی لکھی
تھی جس کی شرح بل بھدر نے لکھی تھی۔

۲۷ ۔ چرک ــــ مصنف 'چرک سمہت'، کشن راجا کنشک کا درباری طبیب
تھا (پہلی صدی عیسوی) ہندوستان کا قدیم فن طب اسی کتاب مبنی ہے اور یہ
ہندوستان کی سب سے پہلی طبی کتاب ہے۔
البیرونی نے اس کتاب کے عربی ترجمے کا حوالہ دیا ہے اور اُس کے اقتباسات
بھی نقل کئے ہیں۔ یہ ترجمہ برمکی خاندان ــــــ کے کسی امیر کی فرمائش پر کیا گیا تھا۔

۲۸ ۔ برامکہ ـــــ خلیفہ منصور کا با اثر وزیر خالد ابن برمک کا خاندان۔ خالد، بلخ کی ایک بدھ خانقاہ کے مجاور اعلیٰ (برمک) کا بیٹا تھا۔ منصور اور مہدی (۸۵ - ۷۷۵) کے عہد حکومت میں برامکہ کا طوطی بولتا تھا۔ ہارون رشید (۸۰۹-۷۸۶ء) کے دور میں اس خاندان کا صفایا کر دیا گیا۔ برامکہ علماء کی بہت قدر کرتے تھے اور ان کے عہد اقتدار میں عباسی دربار میں ایرانی اور ہندوستانی تہذیبی اثرات کو نمایاں ترقی حاصل ہوئی۔

۲۹ ۔ کلیلہ و دمنہ ـــــ ایک سنسکرت کتاب کے فارسی ترجمے کا عربی ترجمہ۔ سنسکرت اصل اور فارسی ترجمہ دونوں اب نایاب ہیں۔ ابن المقفع (متوفی ۷۵۷) کے عربی ترجمے سے، اس کتاب کے متعدد زبانوں میں ترجمے ہوئے۔ یہ کتاب شہزادوں کو اخلاق و سیاست کی تعلیم دینے کے لیے لکھی گئی حکایات پر مشتمل ہے۔ نایاب سنسکرت متن کے کچھ اجزا پنچ تنتر میں موجود ہیں جن میں یہی حکایات زیادہ تفصیل سے بیان کی گئی ہیں۔

۳۰ ۔ عبداللہ ابن المقفع ـــــ یہ ایک زرتشتی (آتش پرست) تھا جو بعد میں مسلمان ہو گیا تھا۔ اسے ۷۵۷ میں ملحد ہو جانے کے نتیجے میں جلا دیا گیا تھا۔

۳۰۸ ۔ اُدن پور یعنی پوروِدیس ـــــ یہ غالباً اودنت پوری ہے جو قرون وسطیٰ کے بہار (۱۲۰۰ - ۶۰۰) کی چار مشہور یونیورسٹیوں میں سے ایک تھی۔ اس کا قیام ۷۲۵ کے آس پاس عمل میں آیا تھا اور موجودہ نالندہ ضلع کے مقام بہار شریف کے باہر کی پہاڑیوں پر واقع تھی۔ ملاحظہ کیجیے یوگیندر مشرا کی ' دی اودنت پوری وہار ' راما کرشنا ریویو جرنل کا سالنامہ ۱۹۸۴ صفحہ ۹۳-۱۱۴۔ یہ درسگاہ 'نالندہ وہار' کی زیادہ مشہور درسگاہ سے مختلف تھی جو کسی قریبی مقام پر واقع تھی۔

۳۱ ۔ قنوج اور باڑی ـــــ مشہور راج دھانی قنوج کی تباہی اور راج دھانی باڑی شہر کی منتقلی کے بارے میں البیرونی کا یہ بیان بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ راجدھانی کی منتقلی قنوج پر محمود کے حملے (۱۰۱۸) سے کچھ پہلے عمل میں آئی تھی۔ آر ایس ترپاٹھی نے اپنی کتاب تاریخ قنوج کی اشاعت ۱۹۶۴ کے صفحہ ۲۸۵ پر اس بات کا ذکر کیا ہے لیکن اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے۔ پروفیسر واتی مشرا نے اپنی کتاب

'پنجاب اور افغانستان کے ہندو بادشاہ' (۱۰۲۶ - ۸۶۵) مطبوعہ پٹنہ ۱۹۷۲ کے صفحہ ۱۴۷ پر لکھا ہے کہ باڑی (جسے انھوں نے وری لکھا ہے) سکھندوری کے پرتی ہار راجا کی خیمہ بستی تھی اور محمود کے ہاتھوں تاراج ہونے کے بعد اس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا تھا۔ یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ البیرونی نے، جس نے یہ کتاب محمود کے حملے کے تقریباً بارہ سال لکھی تھی۔ باڑی کو شہر کہا ہے۔

۳۲۔ فرسخ فاصلے کی مقدار جو ۴ میل کے برابر ہوتی ہے۔

۳۳۔ یعقوب اور الفزاری یعقوب ابن طارق اور محمد ابن ابراہیم الفزاری اولین مسلمان منجم تھے جنھوں نے ہندوؤں کے نجوم کو اسلامی دنیا میں متعارف کرایا۔ اول الذکر کا زمانہ آٹھویں صدی کا نصف ثانی تھا۔ انھوں نے نجوم اور ہندسی جغرافیہ کے موضوع پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا حوالہ البیرونی نے دیا ہے۔ البیرونی نے مصنف کے بعض سنسکرت الفاظ کے غلط ترجمے اور بعض نظریات کو غلط سمجھنے پر نکتہ چینی کی ہے۔ الفزاری نے برہم سدھانت (حاشیہ ۲۵) کا عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ سخاو کا کہنا ہے کہ الفزاری نے برہم گپتا کی ایک اور کتاب کھانڈکھڈایک' کا بھی ترجمہ کیا تھا جو عربوں میں 'آرکند' کے نام سے متعارف تھا۔

۳۴۔ رام اور راماین سی بلکے نے "البیرونی اور رام کتھا" اے سی وی' میں لکھا ہے کہ اگرچہ البیرونی نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے متعلق اپنی کتاب کے باب (۱۲) میں راماین کا ذکر نہیں کیا ہے لیکن جا بجا اس نے رام اور راماین کے حصے' کا جو ذکر کیا ہے، اُس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس عظیم رزمیے کے مندرجات سے بخوبی واقف تھا۔

۳۵۔ محمد ابن زکریا رازی (صفحہ ۱۴۴) ابوبکر محمد ابن زکریا رازی (۹۲۵ - ۸۶۵) بغداد کے شاہی شفاخانے کے طبیب اعلیٰ اور طب کی متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ اُن کی سب سے مشہور تصنیف 'الحاوی' ہے۔

۳۶۔ برہمن راجا سامند ... بھیم پال (صفحہ ۹۳۔ ۱۹۲) سخاو نے اس کتاب کے باب ۶۴ میں مشمولات کی عدم یکسانیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کا شروع کا حصہ وشنو دھرم سے ماخوذ ہے (دیکھئے حاشیہ ۱۲) لیکن بعد کے حصے

کے سلسلے میں (جو کابل کے بادشاہوں کے خاندان سے متعلق تھے) البیرونی نے کسی تحریری ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہ البیرونی کے عام معمول کے خلاف ہے۔ اگر اُس نے کسی ماخذ سے استفادہ کیا ہوتا تو اُس کا حوالہ ضرور دیتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصہ زبانی اطلاعات پر انحصار کرتا ہے اور اُس زمانے کے شمال مغربی ہندوستان کے تعلیم یافتہ ہندوؤں میں رائج روایات سے ماخوذ ہے۔ البیرونی نے اکثر اس قسم کی روایات کے غیر معتبر ہونے کی طرف اشارے کیے ہیں اور اس حصہ کے بارے میں اُس نے خاص طور پر یہ بات کہی ہے کہ اس کے واقعات کی ثقاہت مشتبہ ہے۔ اس لیے اس باب کی کمزوری کی ذمے داری البیرونی سے زیادہ اُن لوگوں پر ہے جنھوں نے اُسے یہ معلومات فراہم کی تھیں۔

ہندو شاہوں پر جدید ترین معلومات کے لیے دیکھیے یوگیندر مشرا کی کتاب (دی ہندو شاہیز آف افغانستان اینڈ پنجاب) ۸۶۵ تا ۱۰۲۶ عیسوی پٹنہ ۱۹۷۲ء۔ پروفیسر مشرا نے البیرونی کی فہرست کو صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ کہا ہے کہ یہ شاہ برہمن نہیں چھتری تھے۔

۳۷۔ گھوڑی کو آزادانہ گھومنے دیا جاتا ہے ——— تمام مستند ماخذ میں لکھا ہے کہ اس مقصد کے لیے گھوڑا استعمال ہوتا تھا لیکن البیرونی نے گھوڑی لکھا ہے۔

۳۸۔ یہ اطلاع نہایت دلچسپ ہے۔ ایسے لوگوں کی تعداد خاطر خواہ ہوگی جبھی اُن کے بارے میں قانون وراثت میں تصریح موجود ہے۔

۳۹۔ ایک بڑا درخت پریاگ نامی ہے ——— اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ واٹا نسل کا ایک پیڑ گنگا اور جمنا کے سنگم پریاگ میں موجود تھا اور جس کو پریاگ ورکش یا عبادت کا درخت کہا جاتا تھا۔

۴۰۔ ہندو تہوار ——— سخاو نے ہندو تہواروں سے متعلق حصے کا مقابلہ ایچ ایچ ولسن کے مضمون (دی ریلیجس فسٹیولز آف ہندوز) مشمولہ الیسیز اینڈ لیکچرس جلد II سے کیا ہے اور کہا ہے کہ اس باب کا فارسی ترجمہ ابو سعید عبدالحئ گردیزی کی کتاب میں شامل ہے مخطوط ملکیت بوڈلین لائبریری۔

یہاں یہ بتا دینا نامناسب نہ ہوگا کہ گردیزی زین الملت عبدالرشید بن سلطان محمود

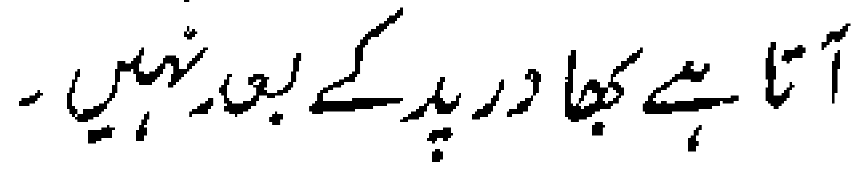
(۵۲ - ۱۰۴۹) کے معاصر تھے اور اپنی کتاب 'زین الاخبار' اُسی کے نام معنون کی تھی۔
یہ کتاب ایران کے قدیم سلاطین ابتدائی اسلامی تاریخ' مختلف سلطنتوں کے عہدوں
اور یہودیوں، عیسائیوں، زرتشتیوں اور ہندووں کے تہواروں پر مشتمل ہے۔ آخرالذکر
حصہ جیسا کہ سخاؤ نے لکھا ہے، البیرونی کے باب کا ترجمہ کردہ ہے۔ بارتھولڈ نے
خراسان کی تاریخ کے سلسلے میں زین الاخبار کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ
ہندوستان سے متعلق اس کتاب کا حصہ کُل کا کُل عربی مآخذ سے لیا گیا ہے لیکن بعض
مقامات پر ترجمہ صحیح نہیں کیا گیا ہے۔
بوڈلین لائبریری (آکسفورڈ) میں اس کا جو نسخہ موجود ہے وہ کیمرج نسخہ پر مبنی ہے۔
۴۱ ۔ مہانومی خواہر مہادیو ـــــ مہانومی دیوی بھگوتی دیوی ہی ہے جس
کا تہوار آٹھویں اسوایوج کو منایا جاتا ہے لیکن اُسے مہادیو کی بہن کہنا غلط ہے وہ
مہادیو کی بیوی تھی۔ یہ تہوار آج کل کے دُرگا پوجا جیسا ہوتا تھا اس موقع پر بکرے کی
قربانی دیے جانے کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔
۴۲ ـــ بعض رسوم مثلاً تیری پکش اور بعض تہواروں مثلاً
دیوالی اور شیوراتری کی تاریخوں کے سلسلے میں قاری کے ذہن میں بعض شبہات پیدا
ہوسکتے ہیں۔ اس حصے کی بہتر تفہیم کے لیے دیکھئے بی بی مزمدار کی 'دی سوشیو اکنامک ہسٹری
آف ناردرن انڈیا' صفحات ۲۷۴ تا ۳۱۵۔ مزمدار نے ہندو تہواروں کی تفصیل دی
ہے اور البیرونی کے بیانات کی تصدیق ہندو مآخذ سے کی ہے۔ بعض تہواروں کے
منانے کے ڈھنگ، تاریخوں یا دیوی دیوتاؤں سے منسوب ہونے کے بارے میں
پائے جانے والے اختلافات کے بارے میں پروفیسر مزمدار نے کہا ہے کہ یہ تبدیلیاں
امتدادِ زمانہ سے ہوئی ہیں نیز بعض تہوار جو موجودہ زمانے میں منائے جاتے ہیں
۱۲ صدی تک شمالی ہند میں منائے نہیں جاتے تھے۔
اس سلسلے میں بعض تہواروں کی جنتری (جو ذیل میں دی جاتی ہے) کو ذہن میں
رکھنا چاہیئے۔
(الف) پتری پکش۔ سال کے مختلف مہینوں کا حساب لگانے کے دو طریقے
ہیں (۱) نئے چاند سے اماوس تک جسے 'امنت' کہا جاتا ہے اور (۱۱) پورے چاند

سے پورے چاند تک جو 'پُرنمانت' کہلاتا ہے۔ 'شکل پکش' یعنی نصف روشن مہینہ دونوں طریقوں میں مشترک ہے۔ البیرونی کے مطابق یہ تہوار اُس وقت منایا جاتا ہے جب چاند دسویں بُرج یعنی ماگھ میں ہوتا ہے۔ البیرونی نے کہا ہے کہ ماگھ کے برج میں چاند کا داخلہ نئے چاند کے ظہور کے وقت ہوتا ہے۔ پرنمانت کے طریقے کی رو سے البیرونی کا مذکورہ بھادرپد اسون (اسوایوج) کو بھی محیط ہوگا اور یہی وہ وقت ہے جب یہ تہوار منایا جاتا ہے۔

(ب) دیپالی۔ البیرونی نے کہا ہے کہ یہ تہوار پہلی کارتک یعنی نیا چاند نکلنے کے دن منایا جاتا ہے۔ ایل۔ ڈی۔ انیس پلے (انڈین ایفی میرس) کے مطابق چاند کے مہینے کو تیس تتھیوں (یعنی ایک ہی طول کے دنوں) میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلی پندرہ تتھیاں (یعنی روشن دن) شکل پکش کہلاتے ہیں اور باقی پندرہ کرشن پکش کہلاتی ہیں۔ آخری یعنی تیسویں تتھی نئے چاند یا اماوسیہ یا جس ماہ کے اختتام پذیر واقع ہوتی ہے اُس کے نام سے موسوم کی جاتی ہے اور بعض دفعہ آنے والے ماہ کے نام سے پکاری جاتی ہے۔ مزید برآں 'نیا چاند یا اماوس کی ایک خاص گھڑی ہوتی ہے۔ نہ کہ کوئی خاص دن یا تاریخ' اور اس وقت۔ نئے چاند کا آسمان پر ظاہر ہونا ضروری نہیں۔

(ج) ڈھولا (ڈولا) اور شوراتری ـــــ ڈولا تہوار فی الاصل موجودہ ہولی کا تہوار ہے جیسا کہ اس کی تاریخ (۱۵ پھالگن) اور منانے کے طریقے سے ظاہر ہوتا ہے۔ شوراتری کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ اُس کی اگلی رات (یعنی ۱۶ پھالگن) کو ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ایک مہاشوراتری بھی ہوتی ہے جو ہولی یا ڈولا سے ۱۶ دن پہلے سال میں ایک بار منائی جاتی ہے۔ پنچانگ کے مطابق ہر مہینے کی تیرہویں تاریخ کو شوراتری ہوتی ہے۔ البیرونی نے مہاشوراتری کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ شوراترکا ذکر کیا ہے جو غالباً ماہانہ شوراتری ہے۔ تاریخ کا اختلاف یعنی (۱۳ اور ۱۶) بہر حال موجود ہے اور اس کی وجہ غالباً کتابت کی غلطی ہے۔

ایک اور اختلاف بھی قابل غور ہے۔ البیرونی نے تہواروں کا ذکر مہینے وار کیا ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ مہینے ترتیب وار لکھے گئے ہیں لیکن ایسا صرف ایک جگہ ہے یعنی ساون جو اسوایوج کے بعد


آتا ہے بھادرپد کے بعد نہیں۔



۴۳۔ سیاو بل (؟) —— سخاؤ نے لکھا ہے کہ سیاو بل (عربی میں سیاو بال لکھا ہے) غالباً کشمیری ہندو تھا جس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ یہ بات صحیح ہو یا نہ ہو، اہم بات یہ ہے کہ ہندوستان کے سرحدی علاقوں خصوصاً مغربی سرحد پر ایسے ہندوستانی موجود تھے جو عربی کتابیں پڑھ سکتے تھے اور ان سے کچھ سیکھنے کی کوشش کرتے تھے۔

کتاب میں ایک جگہ البیرونی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اُس نے ہندوؤں کے لیے مجسطی اور اقلیدس کا ترجمہ کیا تھا اور اسطرلاب کے تیار کرنے سے متعلق ایک رسالہ بھی لکھ کر دیا ہے۔ یہ بات خاص اہم ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس وقت بھی البیرونی کی کتابوں کو پڑھنے والے ہندوستانی موجود تھے۔ ابھی اس مسئلہ کی طرف پوری طرح توجہ نہیں دی گئی ہے۔

Printed at J.K. Offset Printer, 315, Matia Mahal, Jama Masjid, Delhi-110006

البیرونی مشہور ہندسہ داں اور منجم، محمود غزنوی کی حملہ آور فوجوں کے پیچھے پیچھے گیارہویں صدی میں ہندوستان آیا تھا۔ اس کی کتاب تحقیق فی الہند، جسے عام طور پر تاریخ الہند کہا جاتا ہے، نہ صرف ایک عالمانہ تصنیف ہے بلکہ اپنی نوعیت کی بہترین تاریخی کتاب بھی ہے۔ اس کتاب میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے بعض قصے کہانیوں کی باتیں معلوم ہوتی ہیں لیکن ایسا نہیں ہے۔ وہ اُس عہد کے ہندوستان کی تاریخ، یہاں کے لوگوں کے کردار اور رسم ورواج کی نہایت معروضی اور مستحق سرگزشت ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں سخاؤ کے انگریزی ترجمے سے کام لیا گیا ہے لیکن عام قاری کی سہولت کے لیے اس کی از سر نو تدوین کی گئی ہے۔

قیام الدین احمد نے (ولادت ۱۹۳۰) پٹنہ یونیورسٹی سے ۱۹۵۰ میں ایم۔اے اور ۱۹۶۲ میں پی ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ قرون وسطی کے ہندوستان کی تاریخ اور اُنیسوی صدی کا ہندو مسلم سماج اُن کے مطالعے کے خاص موضوع رہے ہیں۔ ان کی مندرجہ ذیل کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

ہندوستان کی وہابی تحریک

بہار کے عربی اور فارسی کتبات (۶۴۰ تا ۱۲۰۰ ہجری)


ان کتابوں کے علاوہ قرون وسطی اور عہد حاضر کی ہندوستانی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مصنف کے لکھے ہوئے متعدد تحقیقی مقالات بھی شائع ہو چکے ہیں۔

ISBN 81-237-0641-3

قیمت: 55.00



نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا


البیرونی
کا
ہندوستان
مرتبہ
قیام الدین احمد
اردو ترجمہ
عبدالحی